٣٩١٨

٤ر٧ ٢١
ح.ص

حل المواضع من وقاية الرواية في مسائل الهداية، تأليف
عبيد الله بن مسعود بن محمود، بن صدر الشريعة الأكبر
(-٧٤٧هـ) . خط القرن الثاني عشر الهجري تقديرا .
١٩٢ ق ٢٣ س ١٧×٥ر٢٤ سم
٢٩١٨ نسخة جيدة، ناقصة الآخر، بهامشها تعليقات (طبع) .
الأعلام ٤ : ٣٥٤، مفتاح السعادة ٢ : ٦٠
١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية أ- صدر
الشريعة الأصغر : عبيد الله بن مسعود ٧٤٧هـ ب- تاريخ
النسخ ج- شرح الوقاية .

٦

[illegible]

ما يتعلق في قبول الاقالة الا زمان مستقبل وعدم قبوله

وصح الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة والوكالة والكفالة والمضاربة والتوكيل والامارة والوصية والايصاء والطلاق والعتاق والوقف مضافة لا البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين مذكور في آخر كتاب الاجارة

ما يلحق

قال السفيان الثوري يحدد ... نقتل بالعالم والسلمي في [illegible] ... زيلعي في كتاب الكراهية

[illegible]

رجل تطلق امرأته في اول النهار وحرمت عليه فلما كان عند الضحوة حلت له وفلما كان عند الظهر حرمت عليه فلما كانت عند العصر حلت له فلما كان عند المغرب حرمت عليه فلما كان نصف الليل حلت له فلما كان عند الفجر حرمت عليه فلما كان عند النهار حرمت عليه فلما كان الضحوة حلت له فطلقها في اول النهار حرمت عليه ثم اشترى بها عند الضحوة حلت له فلما كان عند العصر حلت له الجواب رجل تزوج امة الغير فعند العصر تزوجها حلت له فعند المغرب ظاهر منها حرمت عليه فعند نصف الليل اعتق منها رقبة حلت له فعند اول النهار طلقها حرمت عليه فعند الضحوة راجعها حلت له وعند الظهر ارتدت حرمت عليه فعند العصر رجعت الى الاسلام حلت له نقل من فتوى السراجية

٣٩١٨

عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في اول يوم من المحرم الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته و الحمد لله الذي ... كل شيء لعزته والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه والحمد لله الذي استسلم كل كل شيء لقدرته اسئله بعظمته وعزته وملكه وقدرته في هذه السنة لجميع الآفات والامان والعافية والغفران والعصمة من الشيطان ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله من قالها في يومه كتب الله تعالى له بها الف حسنة ورفع بها الف درجة ووكل به اربعة آلاف ملك يستغفرون له الى السنة القابلة المستقبلة صدق رسول الله صلعم

قد نظم الشيخ صدر الدين عز الحنفي ره

صح طلاق المرء الحق مثله ويلحق ايضا باينا كان قبله
كذا عكسه لا باين بعد باين سوى باين قد كان علق فعله

اصول المسائل الشرعية

اعلم ان مدار المسائل المتعلقة بمعاملات الناس اما تمليك او اسقاط ثم التمليك اما بعوض او لا بعوض وكل واحد منها اما متعلق بالعين او بالنفع فهذه اربعة الاول تمليك العين بالعوض والثاني تمليك المنفعة بالعوض والثالث تمليك العين بلا عوض والرابع تمليك المنفعة بلا عوض فالمسائل المتعلقة بالاولين تسمى بالمعاوضات والمسائل المتعلقة بالقسمين الاخيرين تسمى بالتبرعات واما الاسقاط فهو ازالة الملك او اسقاط الحق وهو مناف للتمليك في التمليك والمسائل المتعلقة به تسمى بالاسقاطات ثم الاسقاط والمعاوضة والتبرع اما محض او لا فالاسقاط المحض كالطلاق والعتاق مطلقا والمعاوضة المحضة كالبيع والاجارة والنكاح والتبرع المحض كالهبة المطلقة والعارية وغير المحض المعتبر من الاسقاطات والمعاوضات كالخلع والعتق على مال والابراء المقيد بالشرط ومن المعاوضات والتبرعات كالهبة بشرط العوض والحاصل ان هذه العقود يعتبر فيها الشبهات فيجري فيها احكام المشتبه به [illegible] فيعد في بعض الوجوه في هذا المقام [illegible] فيعد بعضها من الاسقاطات وفي بعضها من التمليكات بحسب ذلك الاحكام وقد اوردت امثلة منه [illegible] المماليك والمضايقة ويقال لها المعاوضات ومنها يرجع الى التبرع ويقال له التبرعات ومنها يرجع الى [illegible] وفي مبنى المعاوضة المضايقة ومبنى التبرع المسامحة ومبنى [illegible] العدل والامانة فلا بد ان يضبط هذه المباني في تلك الاصول لان صحة احكامها وفسادها وقبول الشرط والتعليق وعدم قبولها راجع الى [illegible] الثلث ليحصل الملكة في ارجاع الاحكام الى المعاوضة كالبيع والشراء والسلم والصلح والشفعة والحوالة والمساقات [illegible] والخلع والكتابة وغيرها [illegible] عليها التبرعات كالاقرار والوكالة والوديعة والعارية والكفالة والهبة والوقف والوصية والطلاق والعتاق والحكومة كالقضاء والتولية وكيفية الدعوى والجواب واقامة البينات والجرح والتعديل والعزل والحجر ونصب الامناء وفرض النفقات وفسخ النكاح وامضاء القضاء والتسجيلات كما في الكفاية في علم الكتابة واعلم ان بعضا من العقود له شبهة للاصلين فيعتبر حكم الاصلين فربما يكون علاوة الشبهين [illegible] لان الكفالة بالمال يشبه البيع انتهاء لان الكفيل يرجع على الاصيل بما ادى عليه فكان مبادلة المال بالمال ويشبه النذر ابتداء باعتبار التزام المال فاذا اشترط شرط غير ملائم للعقد لا يصح كهبوب الريح وبملائم يصح فالتقابل عملا بالشبهين اما الفرق [illegible] بقبول الاضافة الى الزمان المستقبل وعدم قبولها يذكر مفصلا في باب الاجارة ان شاء الله تعالى

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
رقم ٣٩١٨ ف ٧٨٠٨
العنوان حل المواضع المغلقة من الرواية على الهداية
المؤلف ابن موسى ... سنة ٥٧٤٦
تاريخ النسخ القرن الثاني عشر
اسم الناسخ —
عدد الأوراق ١٩٢ ق ١٧ × ٢٤ سم
ملاحظات ٢١٧/٤
٢٠ ص

مطلب حال المسبوق في قضاء ما سبق

المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى ادرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة فيكون بثلاث قعدات وقرأ في كل فاتحة وسورة ولو ترك القراءة في احديهما وتشهد ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين بقراءة ولو ترك في احديهما فسد ولو ادرك الامام بقراءة ...

مطلب حال المسبوق في اتباع الامام قبل السلام

المسبوق يقوم الى القضاء اذا علم فراغ الامام ولا يقوم بعد السلام ولا بعد كلها قبل العلم بفراغه وانما يقوم قبل قراءته بعدما قعد قدر التشهد في مسائل اذا خاف المسبوق الماسح زوال مدته او صاحب العذر خاف خروج الوقت او خاف المسبوق في الجمعة دخول وقت العصر او دخول وقت الظهر في العيدين او الفجر طلوع الشمس او خاف ان سبقه الحدث فانه لا ينتظر فراغ الامام ولا سجوده للسهو اذا كان على الامام ... لا يبعد الصلوة بخروج الوقت ... وكذا اذا خاف المسبوق ... سلام الامام قام الى القضاء ... قبل فراغ الامام من التشهد ... وان قام قبل ان يقعد قدر التشهد ... لا يكون ... بالصلوة جاز والا فلا وهذا اذا كان مسبوقا بركعة او ركعتين ... المسبوق قبل فراغ الامام من التشهد ... وان لم يجزه والا فلا فرع المسبوق وتابع الامام قبل ... بعد فراغه من التشهد جاز الصلوة واذا لم يجز ...

مطلب حال المسبوق

قام المسبوق الى القضاء وعاد الامام الى سجود السهو ان كان لم يقيدها بسجدة تابع الامام وان لم يتابع ومضى على قضائه ... سجدهما ... الامام ... لم يقيد بسجدة ... قيدها بسجدة لا يعود ... لانه ... المتابعة ... الصلوة ... وان تابعه فسد ... بلا خلاف ... بزازي

نهى النبي عليه السلام عن بيع الكالي بالكالي
اي من بيع الدين ... وشرط قبض البدل
الاخر حتى لا يؤدي الى الربوا ... الصغرى

الاصل ان الشك لا يبطل اليقين وما ثبت باليقين لا يبطل الا بيقين مثله
ولهذا نظاير كثيرة منها انه اذا شك في طلاق امرأته لا يعتزل امرأته
ومنها اذا شك في عتاق امته لا تخرج عن ملكه وكذلك اذا شك في نجاسة الماء
لا يمنع ... استعماله لانه تيقن الطهارة وشك في النجاسة وهذا الاصل
يسمى اليقين ... احدهما اذا شك في الصلوة انه صلى او لم يصل ... كان في الوقت
فالظاهر انه لم يصل وان شك بعد خروج الوقت فالظاهر انه صلى والثاني انه
اذا شك في ركوع وسجود انه ... في الصلوة ... يأتي به وان كان
بعد ما فرغ من الصلوة فالظاهر انه لم يتركه
... قرقري

كتاب الطهارة ١	فصل [illegible] ٧	باب التيمم ٧	باب المسح على الخفين ٩	باب الحيض ١١	باب الأنجاس ١٢	كتاب الصلاة ١٤	باب الأذان ١٥
باب شروط الصلاة ١٦	باب صفة الصلاة ١٧	فصل في القراءة ١٨	باب الحدث في الصلاة ١٩	باب ما يفسد الصلاة ٢٠	باب الوتر والنوافل ٢١	فصل [illegible]	باب إدراك الفريضة ٢٣
باب قضاء الفوائت ٢٤	باب السهو	باب صلاة المريض ٢٥	باب سجود التلاوة	باب المسافر ٢٦	باب الجمعة ٢٧	باب العيدين	باب صلاة الخوف ٢٨
باب الجنائز ٢٩	باب الشهيد ٣٠	باب الصلوة في الكعبة ٣٠	باب زكوة الأموال ٣١	باب الركاز	باب زكاة الخارج	باب المصارف ٣٤	باب الفطر
كتاب الصوم ٣٥	باب ما يفسد الصوم ٣٦	باب الاعتكاف ٣٨	كتاب الحج ٣٨	باب القران والتمتع ٤٠	باب الجنايات ٤١	باب [illegible]	باب الإحصار ٤٢
باب الحج عن الغير	كتاب النكاح ٤٤	باب الأولياء والأكفاء ٤٦	باب المهر ٤٧	باب نكاح الرقيق ٥١	باب القسم	كتاب الرضاع ٥٢	كتاب الطلاق باب إيقاع الطلاق
باب إيقاع الطلاق ٥٢	باب التفويض ٥٦	باب الحلف في الطلاق ٥٧	باب طلاق المريض ٥٨	باب الرجعة ٥٩	باب الإيلاء ٦٠	باب الخلع	باب الظهار ٦١
باب اللعان	باب العنين ٦٢	باب العدة ٦٣	باب ثبوت النسب والحضانة ٦٤	باب النفقة ٦٦	كتاب العتاق	باب عتق البعض ٦٩	باب الحلف بالعتق ٧٣
باب التدبير والاستيلاد ٧٣	كتاب الأيمان ٧٤	باب الحلف بالفعل ٧٥	باب اليمين في [illegible] ٧٩	كتاب الحدود ٨٠	باب [illegible]	باب [illegible] ٨١	باب [illegible] ٨٣
باب حد القذف ٨٤	فصل في التعزير ٨٤	كتاب السرقة ٨٥	باب قطع الطريق ٨٦	فصل [illegible] ٨٧	كتاب الجهاد ٨٨	باب الغنيمة ٨٩	باب استيلاء الكفار ٨٩
باب المستأمن ٩٠	باب الوظائف	فصل في الجزية ٩١	باب البغاة ٩٢	كتاب اللقيط	كتاب اللقطة	كتاب الآبق	كتاب المفقود
كتاب الشركة ٩٣	كتاب الوقف ٩٥	كتاب البيوع ٩٦	باب الخيار ٩٧	فصل [illegible] ٩٨	فصل [illegible] ٩٩	باب البيع الفاسد ١٠٠	باب الإقالة
باب المرابحة والتولية ١٠٣	باب الربوا ١٠٤	باب الحقوق والاستحقاق	باب السلم ١٠٦	مسائل شتى ١٠٨	كتاب الصرف ١٠٩	كتاب الكفالة ١١٠	كتاب الحوالة

كتاب القضاء ١١٤	كتاب القاضي إلى القاضي ١١٥	مسائل شتى ١١٧	كتاب الشهادات ١١٩	باب [illegible] ١٢٠	فصل [illegible] ١٢٣	كتاب الوكالة ١٢٤	باب الوكالة بالبيع ١٢٥
فصل [illegible]	باب الوكالة بالخصومة ١٢٧	باب عزل الوكيل	كتاب الدعوى ١٢٨	باب التحالف ١٣٠	فصل [illegible] ١٣١	باب دعوى الرجلين ١٣١	باب دعوى النسب ١٣٢
كتاب الإقرار ١٣٤	باب الاستثناء ١٣٥	باب الإقرار في المرض	كتاب الصلح ١٣٦	كتاب المضاربة ١٣٩	باب المضارب يضارب ١٤٠	كتاب الوديعة ١٤١	كتاب العارية ١٤٢
كتاب الهبة	باب الرجوع عن الهبة ١٤٣	فصل ومن وهب أمة	كتاب الإجارة ١٤٥	باب الإجارة الفاسدة ١٤٦	باب [illegible] الإجارة ١٤٧	باب فسخ الإجارة ١٤٨	مسائل شتى ١٤٨
كتاب المكاتب	باب [illegible] المكاتب ١٤٩	باب [illegible] ١٥١	باب موت المكاتب وعجزه	كتاب الولاء ١٥٢	باب [illegible]	كتاب الإكراه ١٥٣	كتاب الحجر ١٥٤
فصل [illegible]	كتاب المأذون ١٥٥	كتاب الغصب ١٥٧ فصل [illegible] ١٥٩	كتاب الشفعة ١٦٠	باب ما يبطل الشفعة ١٦١	كتاب القسمة ١٦٢	كتاب المزارعة	كتاب المساقاة ١٦٤
كتاب الذبائح	كتاب الأضحية ١٦٥	كتاب الكراهية	فصل في الأكل والشرب ١٦٦	فصل في اللبس حرير ١٦٧	فصل في النظر والمس ١٦٧	كتاب إحياء الموات ١٦٨	كتاب الأشربة ١٦٩
كتاب الصيد ١٧٠	كتاب الرهن ١٧١	باب ما يجوز ارتهانه ١٧٢	باب الرهن يوضع على يد عدل ١٧٣	باب التصرف في الرهن ١٧٤	فصل [illegible] ١٧٥	كتاب الجنايات ١٧٦	باب ما يوجب القود وما لا يوجب ١٧٦
باب القصاص فيما دون النفس	باب الشهادة في القتل ١٧٩	كتاب الديات ١٨٠	باب ما يحدثه الرجل في الطريق ١٨٢	باب جناية البهيمة	باب جناية الرقيق ١٨٣	فصل [illegible]	فصل [illegible]
باب القسامة ١٨٦	كتاب المعاقل	كتاب الوصايا	باب الوصية بالثلث ١٨٧	باب العتق في المرض ١٨٩	باب الوصية للأقارب ١٩٠	باب الوصية بالخدمة ١٩٠	باب الوصي ١٩١
		كتاب الخنثى ١٩٢	[illegible] ١٩٢				
			تم الفهرس المبارك				

تعريف السجلات

السجلات المدونة في حكم البيع والشراء والعقار وغيرها
والمحاضر ما يكون فيه فصل خصومة والدعاوى

مطلب هبة حصة

حصته بما يقسم كالدور والارض والكيل
والموزون لما فيه ضرر بكلا يجوز عند الكل وان وهب
من شريكه لا يجوز عندنا والحكم مدار على الشيوع
في قول ابي ح وكذلك كل ما يقسم لصاحبها جاز
قاضي خان من تحجيم الفتاوى وكتاب الهبة

الشرا والمساق وما اشبهه من الاجارة وغيرها
يمنع صاحبها عن دعوى الملك كذا في العمادية
في الفصل العاشر

قسم الاول في الاحكام

حكم اصلي فعل اولي ترك منصوص اوله كر نص قاطع فرض الور ظني بستي واجب فانظر فعل اوله اولين تركينه هم نفل اولدي
ندب نفل سنت اوله خاص اولكم بلدي عكسي هم بو ترك اوله فعل منصوص اوله كراه حكم نص قاطعه حرام ظني مكروه تام
ترك اولي اولين فعليه هيچ منع اولدي بل كراهت تنزيهيدر بنا شبهه قلدي

القسم الثاني في الاحكام

حكم غير اصلنوك مبناسي اعذار العباد اكل في رخصت ورا الها اول اديله فل ياد
اولدي بو حكمه مقابل قسم اولده تمام فرض واجب سنة ندبه نفل ضبط ات والسلام
اولكه رخصة اولدي احكامدن ديرعزيمت الا بكل اهل فن

البضع بفتح الباء الفرج وبكسرها العدد وبفتحها القطعة

اجماع ائمه عشر دين عشر بو بلدر قول امام معتبر لكن اوله شافعي قتنده اول نيدكن بر بو لنسوار الطعي بول
تبع بل اولمز جماعتهم هم قصاصله كفارتده خوجه جلد اولمز نفي ايليه هيچ مجتمع عدد في عقوبه ادم ناستمع
متعه في مهر اولمز قرين جو نايتيم دست نازيله هميز حضر عورت دخي اولمز جيلة هم خرابه عشرده اولمز بله
نظره ج اتمز زكاته امام فديه صوم ابدادر ابن همام

كر تو ميخواهي كه داني امهات الشيوع حفظ كن اين مشو بر اكيد اينش شد بيوع
بيع اجاره واعاره وقف ورهن هم هبه باتصدق سبع شايد رسهد سطالبه

امتنعت ... سلام عليكما
على الأرض اللائي ...

مطلب اوظار اصبعه

ومن اصبحه في رمضان ... والصوم وهو ... ثم افطر فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة ... ولو ... اصبعه ... في دبره لا يفطر ولا غسل عليه اقول ... من ... في باب الطهارة ... فان اصبعه ... وضوء ... كان في المسنون ... لا يفطر ... خارجا ... يفطر ... خارجا ...

[illegible]

قال صدر الشريعة ... واعلم ان ... الا ... اقول ...

[illegible]

مطلب في الصلح

وبعد تمام الصلح بينهما لا يملك واحد منهما ان يرجع كذا في البزازية في فصل الموقوف من كتاب الصلح

مطلب ابراء النفقات

وفي الفتاوى ابرأت من نفقتها قبل الوقت لا يصح وبعد الوقت ... من نفقة شهر ...
وان قالت ابرأتك من نفقة سنة لا يبرأ الا عن نفقة الشهر الاول كما اذا آجر دار
سنة وابرأه عن اجرة السنة لا يصح الا عن الشهر الاول ولو ابرأت عما مضى من النفقة صح
بزازي كتاب النفقة

مطلب الحنث بالامر وبغيره

وحاصل الحنث بالامر ثلاث وعشرين
النكاح والطلاق والخلع والعتق بمال وبغيره والكتابة والهبة
والصدقة وضرب العبد والقرض ... سلطانا او قاضيا والكسوة
في الحلف على الا يكسو او لا يحمل على دابة و... الخياطة وذبح
الشاة وبناء الدار وقبض الدين وقضائه والصلح عن دم العمد
والوقف والاستقراض والايداع وقبوله والاعارة
وقبولها ... الحنث بالامر ستة البيع والاجارة والاستيجار
والقسمة والصلح على مال ... على ان الخصومة
... السنة بزازي كتاب ... منه
وبعضهم زاد الوقف ومال اليتيم
وبه يفتي كذا في الفصول ...
١٤ الفصل ...

مذكورة هذا الكل ... باب حنث الفعل من ... الايمان ... ليطلب

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله أجمعين يقول العبد المتوسل إلى الله
بأقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وأنجح جده إن أهم
المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية التي ألفها جدي وأستاذي
مولانا الأعظم أستاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر
الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لأجل حفظي والدي المؤلف لما
ألفها سبقا فسبقا وكنت أجري في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى اتفق إتمام تأليفه
مع إتمام حفظي انتشر بعض النسخ إلى الأطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شيء من
التغيرات ونبذ من المحو والإثبات فكتبت هذا الشرح على العبارة التي تقرر عليها
لئلا تتغير النسخ المكتوبة إلى هذا النمط والعبد الضعيف لما رأى همم أكثر الناس
كسالى عن حفظ الوقاية اتخذت منها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتتح في
هذا الشرح مغلقاته أيضا إن شاء الله تعالى وقد كان الولد الأعز محمود ربّاه
الله مصححو بعد حفظ المختصر مبالغا في تأليف شرح الوقاية بحيث ينحل منه مغلقات
المختصر فشرعت في إسعاف مرامه فوفقه الله تعالى قبل إتمامه فالمأمول من المستفيدين
من هذا الكتاب أن لا ينسوني في دعائهم إنه الميسر للمقصود والفاتح لمغلق الأبواب

كتاب الطهارة

أتى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات
لأن الأصل أن المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع أنواعها وأفرادها
فلا حاجة إلى لفظ الجمع قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا
الآية افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا ولأن الدليل أصل والحكم فرعه والأصل
مقدم بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء أدخل فاء التعقيب في قوله
ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر أي من قصاص شعر الرأس وهو منتهى منبت شعر الرأس

وقف كتبخانه [illegible]

إلى الذقن فيكون ما بين العذار والأذن داخلا في الوجه كما هو مذهب أبي حنيفة و
محمد رحمهما الله فيفترض غسله وعليه أكثر مشايخنا وذكر شمس الأئمة الحلواني أنه يكفيه
أن يبل ما بين العذار والأذن ولا يجب إسالة الماء عليه بناء على ما روي عن
أبي يوسف أن المصلي إذا بل وجهه وأعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء على
العضو جاز لكن قيل تأويله أن يسال قطرة أو قطرتان ولم يتدارك وأسفل الذقن
ثم حد الوجه من الأطراف الأربعة ثم عطف على الوجه قوله واليدين والرجلين
مع المرفقين والكعبين خلافا لزفر فإن عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل
لأن الغاية لا يدخل تحت المغيا ونحن نقول إن كانت الغاية بحيث لو لم يدخل
الكلام لم يتناولها صدر الكلام لم يدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وإن كانت
بحيث يتناولها الصدر كالمتنازع فيه يدخل تحت المغيا بناء على أن النحويين
في إلى أربعة مذاهب الأول دخول ما بعدها فيما قبلها إلا مجازا والثاني عدم الدخول
إلا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها
وعدمه إن لم يكن فمذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق وأما
الثالث فالأول يعارضه الثاني وبالثالث ثبت الشك أيضا فوقع الشك
في مواضع استعمال كلمة إلى فنقول في مثل صورة الليل في الصوم إنما وقع الشك في التناول
والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع إنما وقع الشك
في الخروج بعدما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فلا يخرج بالشك وما ذكروا أنها
غاية الإسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الأصح أنه العظم الناتئ الذي
ينتهي إليه عظم الساق وذكر لأنه تعالى أفرد لفظ الجمع في أعضاء الوضوء في يد مقابلة
الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد وأفرد في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن أن يراد به
انقسام الآحاد على الآحاد فتعين أن المثنى مقابل بكل واحد من أفراد الجمع فيكون في
كل رجل كعبان وهما العظمان الناتئان لا معقد الشراك فإنه واحد في كل رجل ومسح ربع

الرأس

والمسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا باخذ من الاناء او بللا باقيا في اليد بعد
غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في اليد بعد مسح عضو من الممسوحات
ولا بلل ياخذ من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكما في مسح
الخف واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة
او شعرتان او ثلاث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب
فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا ربع الراس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت
الحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل في
الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود
فاذا دخل الباء في المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل
بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله فحكم الخلف في المقدار
حكم الاصل كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى
الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث
المسح على الناصية يدل على ان الاستيعاب غير مراد فانتفى قول مالك واما في مذهب
الشافعي فمبني على ان الاية مجملة في حق المقدار او مطلق كما زعم لان المسح في اللغة الاطار
اليد ولا شك ان محل الاية شعرة او ثلث لا تسمى مسح الراس واقرادا باليد يكون
له حد وهو غير معلوم فيكون مجملا ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد البعض وفي
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الاية في المقدار مجملة ففعله عم انه مسح على
ناصيته يكون بيانا واما اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل
ما تحتها من البشرة صار كالراس وعند ابي يوسف مسح كلها لانه لما سقط غسل ما تحتها
اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس فانه اذا كان عاريا عن الشعر
لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب
ايصال الماء الى المسترسل من الذقن خلافا للشافعي كذا ذكر في الايضاح وهو اشهر الروايتين

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو المختار كذا في شرح الجامع الصغير
لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظافير
وسننه للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلاثا قبل ادخالهما الاناء هذا الغسل عند
بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله وبعده وكيفية الغسل انه
اذا كان الاناء صغيرا يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كف اليمنى ويغسلها ثلاثا
ثم يصبه بيمينه على كف اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء
صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع اليسرى مضمومة في الاناء
ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل هكذا ثلاثا ثم
يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عم فلا يغمس يده في الاناء يحمل على ما
اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل
على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة لانه يفضي الى تنجس الاناء او
غيره فرض والتسمية اي تسمية الله تعالى ابتداء والسواك والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه وانما قال
بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جدد وانما كرر قوله بمياه
ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق
بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس
مرة خلافا للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة وقد روى الترمذي في جامعه ان عليا
رضي الله عنه توضأ فغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عم
وفي صحيح البخاري مثل هذا والاذنين بمائه اي بماء الراس خلافا للشافعي فان تجديد الماء لمسح
الاذنين سنة عنده والنية والترتيب نص عليه اي الترتيب المذكور في نص القرآن
وكلاهما فرضان عند الشافعي اما النية فلقوله عم الاعمال بالنيات وجوابنا ان الثواب منوط اي
متعلق بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات
فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب
والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به صدق الكلام فلا دلالة له على
الثواب

على الصفة اي صحة الاعمال فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى في جميع العبادات فلا دلالة
على اشتراط النية في العبادات وهذا باطل فان التمسك في اشتراط النية في العبادات
بهذا الحديث قلت نقدر الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة الثواب فاذا خلت
عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس
عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة
لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا نصدق انه لم يشرع الا عبادة فبقي صحة لانه
مفتاح الصلوة كما في ساير الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانه لا يشترط
النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فيفهم من تقديم غسل الوجه
فيفهم من تقديم الباقي مرتبا لانه في تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع قلت المذكور
بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة على تقديم الوجه وان سلمنا
استدل المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي
استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله
عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب
وقد تشبث لجواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
فهذا القول يرجع الى المرة بالنسبة الى الاثنتين والثلاث الا لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان كان
ابتداؤه من اليمين واليسار ايضا اما ان كان على سبيل الموالاة او عدمها فقوله
هذا وضوء الى اخره ان اريد هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها
او التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه فلا يدل على فرضية الترتيب والولاء اي
غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض
والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي عم عليها من غير دليل على فرضيتها
ويستحب التيامن اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي عم
واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة
قلت السنة ما واظب النبي عم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

فسنن

فسنن الهدى وان كانت على العادة فسنن الزوايد كلبس الثياب والاكل باليمين
وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عم على التيامن
من قبيل الاول ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية لقوله عم ان الله تعالى يحب
التيامن في كل شيء حتى الترجل والتنعل ومسح الرقبة وناقضه ما خرج من السبيلين
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر وفيه اختلاف
المشايخ او من غيره ان كان نجسا الى ما يطهر اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في
الوضوء واما في الغسل وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء وقوله
ان كان نجسا يتعلق بقوله او غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما
بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة
فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا
ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذلك اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو
لم يعصره لم يتجاوزه وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او دخل اصبعه في انفه فرأى اثر
الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر
هو وجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن
القليل بادله خارج والنجاسة المستترة في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل
غير تام لانه يشمل ما اذا غرزت ابرة فرئي الدم على راس الجرح لكن لم يسل عن الجرح
فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي وجه حسن وهو انه لم
يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القيء
القليل وسيأتي في بيان الصفحة وقوله الى ما يطهر احترازا عما اذا قشرت نقطة في العين
فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب
تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو
ظاهر البدن شرعا وعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا
بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض

فی الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه
حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او غيره الى ما يطهر
ان كان نجسا سال ای الذی عطف على قوله ما خرج فاما ان يفصل ابدا على ان الحكم يختلف
فيها فيقال دما وقيحا ان سال وفی البزاق حتى كان اذا اكثر من الدم لا ينقض ولا ذكر حكم
علم حكم الغلبة بالطريق الاولى فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر
يجب ثم عطف على قوله ما قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا ان ملا الفم لا بلغما
سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا لانه لزج وجنبه
لا يتداخل النجاسة ونقض صاعد مله الفم عند ابی يوسف لكن الاذی بين الراس لا
ينقض عنه ايضا وهو يعتبر الاتحاد فی المجلس ومحمد فی السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا
قوله وهو يعتبر الضمير يرجع الى ابی يوسف وهذا ابتداء المسئلة صورتها اذا قاء قليلا قليلا
بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس ای اذا كان فی مجلس واحد يجمع
فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان الغثيان واحدا يجمع فيحصل
اربع صور اتحاد المجلس والغثيان يجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس
مع اختلاف الغثيان يجمع عند ابی يوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد
الغثيان يجمع عند محمد خلافا لابی يوسف وما ليس بحدث ليس بنجس بكسر الجيم فلم
من انتفی كونه حدثا كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القیء القليل
وعن محمد فی غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان فی النجاسة فاذا
كان السائل نجسا فغير السائل كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما الی قوله
او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذی لم يسل عن
راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فی ما لا يؤكل
لحمه كالادمی فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بالحلية على الطهارة قلت لما حكم
بحرمة المسفوح بقی غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان مما يؤكل
لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح فی الادمی بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته

اذ هذا

اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح فی الادمی يكون على طهارته الاصلية
مع كونه حراما والفرق بين المسفوح وغيره مبنی على حكمة غامضة وهی ان غير المسفوح
دم انتقل من العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر فی الاعضاء
فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف
دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فی هذا الان
وهو الدم النجس واما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا فی الدم واما فی القیء فالقليل
هو الماء الذی كان فی اعالی المعدة وهی ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق ونوم
مضطجع ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لانه غير ای لا ينقض الوضوء النوم غير ما ذكر
وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا الا اغماء والجنون ای على ای هيئة كان
ويدخل فی الاغماء السكر وصح هنا ان يدخل فی هيئته تحرك وهو الصحيح وكذا فی اليمين
حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ يركع ويسجد حتى لا ينقض
الوضوء قهقهة الصبی وشرط ان يكون فی صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه
فی صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل تبطل ما قهقه فيه وانما شرط
ما ذكرنا لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده
ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان حتى لو نام فی الصلوة على هيئته كان ثم قهقه
فقهقهته لا تنقض الوضوء وعند البعض ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ما لم يكون
مسموعة له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم
الذی لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا والمباشرة الفاحشة الا عند محمد وهی ان يمس
بدنه بدن المرأة مجردين وانتشرت آلته وتماسا الفرجان ودودة خرجت من الدبر الا التی
خرجت من الجرح لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل واما الخارجة من الدبر فينقض
لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيها خلاف
الشافعی ولحم سقط منه ای من جرح ومس المرأة والذكر خلافا له وفرض الغسل
المضمضة والاستنشاق وهما سنتان عنده لان الفم داخل من وجه وخارج من وجه

من وجه حتى عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما من ابتلاع الصائم الريق ودخل شيء
في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا
دون الوضوء وغسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس
وغسل البدن اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزئ وفي الدرن
يجزئ اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ والحناء والحاصل
ان المعتبر في هذا الحرج فاذا ادهن فامر الماء فلم يصل يجزئ واما ثقبة القرط فان كان القرط
فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها فان غلب
على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب انه لا يصل الا بتكلف وان ضم
الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امر عليها الماء يدخلها وان غفل لا يدخل امرار الماء ولا
يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب
تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها
ولم يخرج عنها ينقض الوضوء هذا عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض
لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم
الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا ذلك وسنته ان يغسل يديه وفرجه
ويزيل نجسا ان كان على بدنه اي ان كان النجس على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه ان كان
متصلا اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلاثا ثم يغسل
رجليه لا في مكانه اي اذا كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر لا يؤخر
رجليه هناك وليس على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها خص المراة لقوله عم يكفيك
اذا بلغ الماء اصول شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية
والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها
وتعصر لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مضفورة اما اذا كانت منقوضة يجب
ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وموجبه انزال مني ذي دفق وشهوة
عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي ثم الشهوة

شرطه

٥

شرطه وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ووقت الخروج عند ابي يوسف رح
حتى ان انفصل عن مكانه بشهوة واخذ راس الذكر حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة
يجب الغسل عندهما لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب غسل ثان
عندهما لا عنده ولو في نوم ولا فرق في هذا بين الرجل والمراة وروي عن محمد رح
في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها
الغسل قال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية وغيبوبة الحشفة في قبل او دبر
على الفاعل والمفعول به ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم اما في المذي فلاحتمال
كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف ابي يوسف رح وانقطاع الحيض والنفاس
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل
فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مخاطبة
بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت
الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها الغسل للجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا
بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا لا وطء بهيمة بلا انزال وسن للجمعة
والعيدين والاحرام وعرفة فغسل الجمعة سنة لصلوة الجمعة هو الصحيح ويجوز الوضوء
بماء السماء والارض كالمطر والعين والابار وماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز
والا لا وان تغير بطول المكث او غير احد اوصافه اي الطعم او اللون او الريح شيء طاهر
كالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عدد من الاشياء ليعلم ان الحكم
لا يختلف بان كان المخلوط شيئا من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير
كالاشنان والصابون او شيئا اخر كالزعفران وعند ابي يوسف رح ان كان المخلوط شيئا
يقصد به التطهير يجوز الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة وان كان
شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز الوضوء به غلبته على الماء وفي
رواية لا يشترط وفيما ليس من جنس الارض فيه خلاف الشافعي رح وبماء جار وقع فيه نجس
لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه اختلفوا في حد الجاري فالجاري الذي [illegible] ما يذهب

ببئة او ورق فاذا سد النهر من فوقه وبقية الماء تجري مع ضعف يجوز به الوضوء
اذ هو ماء جار وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يلبث بحيث لا يستعمل غسالته
او يمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب
ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين
ان يكون اربعا في اربع او اكثر فيجوز او اقل فلا يجوز والمسلم انه اذا انتن الماء فان علم
ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث واذا سد كلب عرض
النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل و
الا لا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله على هذا ادركت مشايخي رح وعند ابي يوسف لا باس
بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه وبماء مات فيه حيوان مائي المولد كالسمك والضفدع غير
البري وانما قال مائي المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء
بموته فيه وما ليس له دم سائل كالبق والذباب لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكر
ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي رح لا على ما اعتصر الرواية بعصر
من شجر او ثمر اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء وكذا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء و
المراد بان يخرج من طبع الماء وهو الرقة والسيلان او بالطبخ كالاشربة والخل نظير ما اعتصر
من الشجر والثمر فشراب الديباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر
وماء الباقلاء نظير ما غلب عليه غيره اجزاء والمرق نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي
تغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى اذا رفع او رفع في الكف يظهر فيه لون الاوراق لا يجوز
به الوضوء لا كماء الباقلاء ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع في عشر
ولا يتحرك اي لا ينكشف ارضه بالغرف فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ
من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع
غسالته قال محي السنة رح التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول
اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقع النجاسة
في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الاخر ثم قدر هذا بعشر في عشر وانما قدر به بناء على

قوله

قوله عم من حفر بئرا فله حريمها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشر
من هذا انه اذا اراد اخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء
في البئر الاولى وان اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى
وتنجس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر
في عشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم الماء
وتعوا الامر على ان هو جواز الوضوء في جميع جوانبه ولا بماء استعمل لقربة او رفع حدث
اعلم ان في الماء المستعمل اختلافات الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة رح وابي
يوسف بازالة الحدث وايضا بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوء غير منوي يصير مستعملا
ولو توضأ غير المحدث وضوء منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد رح بالثاني فقط وعند زفر
بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية
في الوضوء والثاني خلاف في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زايل عن العضو
صار مستعملا والثالث خلاف في حكمه فعند ابي حنيفة رح هو نجس نجاسة غليظة
وعند ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد هو طاهر غير طهور وعند مالك والشافعي
في قوله القديم هو طاهر ومطهر ونحن نقول لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم
الشرب ولم يقل احد بذلك وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي عم
ان الدباغ هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد وان كانت بالة دباغ
ونحو يطهر الجلد ولا يعود النجاسة ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم
اذا اصابه الماء هل يعود نجسا ام لا فعن ابي حنيفة رح روايتان وعن ابي يوسف ان
صارت بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد رح جلد الميتة اذا يبس ووقع
في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل وما
طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا فلا اي ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر
بالذكوة والمراد بالذكوة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا وشعر الميتة
وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ويكون هلونا من اعادته الى
ق

وان جاوز قدر الدرهم افرد هذه المسئلة بالذكر مع انها فهمت مما مر لان الشعر عظم
او عصب وقد ذكر ان العصب والعظم طاهر لكن الاختلاف فيهما فاذا كان
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة به عند محمد رح

فصل بئر فيها نجس
او مات فيها حيوان وانتفخ او تفسخ او مات فيها آدمي او شاة او كلب ينزح كل
مائها ان امكن والا فقدر ما فيها الصحيح ان يوخذ بقول رجلين لهما بصارة في الماء وعند محمد
رح قدر مائتي دلو الى ثلثمائة وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين
وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلثين والمعتبر الدلو الوسط وما جاوز
به ونجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ومذ
ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا مذ وجد وسؤر الآدمي والفرس وكل ماكول طاهر
والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع
الطير وسواكن البيوت مكروه والحمار والبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم ان عدم
غيره والعرق معتبر بالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد
لان كلاهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول
اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا يرى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن
نجس العين اذا ذكي يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره
في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة
لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل بنجاسة ذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير
ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع
الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة
السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة
في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم وغيره لانه صار
بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في
ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط

والحرمة

والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين فان عدم
الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به فقط وقال ابو يوسف رح يتيمم فحسب
ومحمد رح بينهما الخلاف في نبيذ تمر هو حلو رقيق يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا
لا يتوضأ به اجماعا والله اعلم

باب التيمم

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء اي على ماء يكفي لطهارته حتى اذا
كان للجنب ما يكفي للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضي عندنا خلافا للشافعي رح
اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة لا للحدث
بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا لبعده
ميلا الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وما ذكره في
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى
يصير ميلين ذهابا ومجيئا اما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين او لمرض اي لا يقدر
معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا
للشافعي رح او لضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن فيجوز له التيمم او برد ان
استعمل الماء بضرة او عدو او عطش اي ان استعمل الماء خاف العطش او اراد الشرب
حتى اذا وجد الماء في جب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل
على انه للشرب والوضوء وفي الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند
الامام الفضلي عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم آلة كالدلو ونحوها او خوف فوت
صلوة العيد في الابتداء اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع
فيها هذا بالاتفاق وبعد الشروع متوضئا والحدث للبناء اي اذا شرع في صلوة
العيد متوضئا ثم سبقه الحدث ويخاف انه ان توضأ تفوته الصلوة جاز له ان يتيمم
للبناء وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم
للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وخبره ولم يقدروا صفة لمحدث وما
بعده وقوله بعد مع المعطوفات يتعلق بقوله لم يقدروا وفي الابتداء متعلق

قوله

بالمبتدأ لعذر يبيح التيمم لخوف فوت صلاة العيد في الابتداء وبعد الشروع جنازة
او صلاة الجنازة لغير الولي لان الفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما الى خلف وهو الظهر و
القضاء ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ولا يشترط الترتيب عندنا و
الفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي قليل لا يجزيه والاحسن في مسح الذراعين
ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والخنصر والبنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتدئا من رؤوس
الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى
ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها على
كل طاهر متعلق بضربة من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب
والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة
والشعير ان كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز على مكان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلاة
فيه ولا يجوز بالرماد وعليه ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رح فلا يجوز الا بالتراب
او الرمل وعند الشافعي رح لا يجوز الا بالتراب ولو بلا نقع وعليه اي على النقع ولو كنس دارا او
هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه مع قدرته
على الصعيد بنية اداء الصلاة فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر حتى اذا كان به حدثان كالجنابة
وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فلا يجوز تيمم كافر للاسلام اي لا يجوز الصلاة
بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف رح فعلم انه يشترط لصحة التيمم في حق جواز
الصلاة ان ينوي قربة مقصودة سواء لا تصح بدون الطهارة كالصلاة او تصح كالاسلام
وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة
يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا يصح به الصلاة
لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد وجاز وضوءه بلا نية حتى
ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلاته بهذا الوضوء خلافا للشافعي رح وهذا بناء على مسألة
النية في الوضوء فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم
الاهلية واما قال بلا نية مبالغة في صحة وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى ويصح في

في الوقت

في الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعي رح فلا يجوز الصلوة في اول الوقت عنده وهذا
بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التيمم خلف ضروري لكونه عنده وعندنا خلف
مطلق في ما بين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وفوقه عدم التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج لو تيمم قبل ويعد طلبه من رفيق له ماء منعه حتى اذا صلى بعد
ما اعطاه ينتقض تيممه الان فلا يعيد ما قد صلى وقبل جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية
وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع آخر
من المبسوط ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأل الا على قول حسن بن زياد فانه يقول
السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكن نقول الماء الطهور
مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلعم بعض حوائجه من
غيره وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة ان غلب
على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة
ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان
غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال واذا فرغ عن صلوته فسأله فاعطى
او اعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة فان ابى عن صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى
لكن ينتقض تيممه الان اولا ان اردت ان تستوعب المسائل كلها فاعلم انه اذا رأى
خارج الصلوة وصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر في المبسوط لا يجوز
سواء غلب على ظنه انه يعطى او عدمه او شك فيهما وهي مسألة المتن واذا رأى في الصلوة ولم
يسأل بعده فكذا وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأل فان اعطى بطلت صلوته
وان ابى تمت صلوته سواء ظن انه يعطى او المنع او الشك فيهما وان رأى في الصلوة وكما ذكر
في الزيادات لكن بقي صورتان احديهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فان
اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطى ثم سأل فان اعطى
فقد بطلت صلوته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة
التحري حالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز ثم اقيم غلبة الظن مقامها فاذا
ظهر خلافه

لم يبق فإنما يغسلهما ويصلي بهما ما شاء من فرض ونفل خلافا للشافعي رح وينقضه ناقض
الوضوء وقدرة على ماء كاف لطهره حتى إذا قدر على ماء ولم يتوضأ ثم عاد التيمم وإنما
قال كاف لطهره حتى إذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره وفني الماء وأحدث
حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد ماء يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وإن
لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وإن كفى لواحد منهما بعينه غسل وبقي التيمم في حق الآخر وإن كفى
لكل واحد منهما منفردا غسل اللمعة لأن الجنابة أغلظ فإذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث
ففيه روايتان وإن تيمم أولا ثم غسل اللمعة ففي إعادة التيمم روايتان أيضا وإن صرف إلى
الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا إذا تيمم للحدثين تيمما واحدا أما إذا
تيمم للجنابة ثم أحدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وإن تيمم للجنابة ثم أحدث
ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فإن كفى اللمعة والوضوء فظاهر وإن لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه
فيغسل الأكثر اللمعة تقليلا للجنابة ويتيمم للحدث وإن كفى اللمعة لا الوضوء انتقض تيممه ويغسل
اللمعة ويتيمم للحدث وإن كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وإن كفى لكل واحد منفردا يصرفه
إلى اللمعة ويتيمم للحدث فإن توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث
ثم صرفه إلى اللمعة هل يعيد التيمم أم لا ففي رواية الزيادات يعيده وفي رواية الأصل لا ثم إنما تثبت
القدرة إذا لم يكن مصروفا إلى جهة أهم حتى إذا كان على بدنه أو ثوبه نجاسة يصرفه إلى النجاسة
ثم القدرة تثبت بطريق الإباحة وبطريق التمليك فإن قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ
بهذا الماء أيكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم ينتقض تيمم كل واحد فإذا توضأ به واحد يعيد
الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على التناوب أما إذا قال وهبت هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض
تيممهم أما عندهما فلأن هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدارا
لا يكفيه وأما عند أبي حنيفة رح فلأن الصحيح أنه يبقى على ملك الواهب ولم يثبت الإباحة لأنه لما بطلت
الهبة بطل ما في ضمنه من الإباحة ثم إن أباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لأنه لما
لم يملكوه لا يصح إباحتهم له وردة حتى إذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم يصح صلوته
بذلك التيمم وندب لراجيه أي لراجي الماء صلوته آخر الوقت فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد

الماء

9

الماء والوقت باق له يعيد الصلوة ويجب طلب قدر غلوة لو ظن قربا والغلوة
مقدار ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة وعن أبي يوسف رح أنه إذا كان الماء
بجنب لو ذهب إليه وتوضأ لذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا
جاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا حسن ولو نسيه مسافر في رحله وصلى متيمما ثم
ذكره في الوقت لم يعد إلا عند أبي يوسف رح أما إذا وضعه غيره وهو لا يعلم
فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب
أن يعلم أن المانع عن الوضوء إذا كان من جهة العباد كأسير يمنعه الكفار عن
الوضوء ومحبوس في السجن والذي قيل له إن توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن إذا زال
المانع ينبغي أن يعيد الصلوة كذا في الذخيرة

باب المسح

على الخفين جاز بالسنة أي بالسنة المشهورة فتجوز بها الزيادة على الكتاب فإن موجب
غسل الرجلين للمحدث دون من وجب عليه الغسل فلا صورته جنب تيمم ثم أحدث
ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل
ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانيا فإن أحدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه خطوطا
بأصابع مفرجة يبدأ من أصابع الرجل إلى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم
يفرج الأصابع لكن إن مسح مقدار الواجب جاز وإن مسح بإصبع واحد ثم بلها ومسح ثانيا
ثم هكذا جاز أيضا إن مسح كل مرة على غير ما مسح قبل ذلك وإن مسح بالإبهام والمسبحة منفرجتين
جاز أيضا لأن ما بينهما مقدار إصبع أخرى وقد سئل محمد رح عن صفة المسح قال أن
يضع أصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما إلى الساق أو يضع كفيه مع الأصابع
ويمدهما جملة لكن إن مسح برؤس الأصابع ويجافي أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن
يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلثة أصابع هكذا ذكر في المحيط وذكر
في الذخيرة أن المسح برؤس الأصابع يجوز إن كان الماء متقاطرة ولو مسح بظهر الكف جاز
لكن السنة بباطنه وكذا إن ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح وأصابه المطر ظاهر خفيه
حصل المسح وكذا في مسح الرأس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو

الصحيح على ظاهر خفيه الخف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلث اصابع
الرجل اصغرها اما لو ظهر قدر ثلثة اصابع فلا يجوز لان هذا بمنزلة الخرق ولا باس
بان يكون واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف او جرموقيه اي خفين يلبسان
فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فان كانا من اديم او نحوه جاز
عليهما المسح سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما
منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى
الخف الداخل ثم ان كانا من نحو اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد ما احدث
او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموقين وان لبسهما قبل الحدث
ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على
خف ذي طاقين ونزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر وان نزع احد
الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف رح انه ينزع الجرموق الآخر
ويمسح على الخفين او جوربيه الثخينين اي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد او منعلين او
مجلدين حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وعنه
انه رجع الى قولهما وبه يفتى ملبوسين على طهر تام وقت الحدث فلو توضأ وضوءا غير
مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا
مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست الطهارة
تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان
على طهارة كاملة وقت الحدث فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة
لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت متأخر عن ابتداء اللبس لا زمان حدوثه
فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة
كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار لا على
عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين القفاز ما يلبس على الكف ليكف عنها مخالب الصقور ونحوه
وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلعم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون

الكف

الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بالمستعمل فلا اعتبار له فيبقى مقدار
ثلث اصابع ولا يعوض عنه شيء آخر كالنية وغيرها ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة
ايام ولياليها من حين الحدث لان قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث افاد جواز
المسح في المدة المذكورة وقبل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان الذي يحتاج فيه الى
المسح وهو من وقت الحدث مقدر بالمقدار المذكور وينقضه ناقض الوضوء ونزع
الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع
احدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا
ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه
ابي جعفر ومضي المدة اي نزع الخف ومضي المدة على المتوضي غسل رجليه فحسب
اي على الذي كان له وضوء لا يجب الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي
ان يكون فيه خلاف مالك بناء على فرضية الموالات عنده وخروج اكثر العقب
الى الساق نزع ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختار في المتن مروي عن ابي حنيفة رح
ويمنع خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونه فلو كان الخرق طويلا يدخل فيه
ثلث اصابع ان ادخلت لكن لا يبدو منه هذا المقدار جاز المسح ولو كان مضموما لكن ينفتح
اذا مشى ويظهر هذا المقدار لا يجوز فعلم منه ان ما يصنع من الغزل ونحوه مشقوقا اسفل
الكعب ان كان يستر الكعب بخيط او نحوه يستتر بعد اللبس بحيث لا يبدو منه شيء فهو
كغير المشقوق وان بدي كان كالخرق فيعتبر المقدار المذكور ويجمع خروق خف لا خفين
اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو من كل واحد شيء قليل يجب
ان يجمع البادي يكون المقدار ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز
المسح ويتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام يوم وليلة ويتمهما ان اقام قبلهما وينزع ان
اقام بعدهما فههنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما قبل
تمام يوم وليلة او بعدهما وقد ذكر في المتن ثلثا منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد
تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر وهو وجوب النزع ويجوز على جبيرة محدث ولا يبطله السقوط

الا عن برء المسح على الجبيرة ان اضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات من ابى
حنيفة رح فى جواز تركه والاصح انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة مشدودة
على طهارة وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا لم يقدر على مسح ذلك الموضع كما لا يقدر على غسله بان
كان الماء يضره او كان الجبيرة مشدودة يضر حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة
واذا كان فى اعضائه شقاق فان عجز عن غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه
يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق فى يديه ويعجز عن
الوضوء استعان بالغير لابو حنيفة فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على
شقاق فى الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء
غسل الموضع والا فلا واذا فصد ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشايخ لا يجوز
المسح عليها بل على الخرقة وعند البعض ان امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها المسح
وان لم يمكنه ذلك يجوز وقال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز
المسح عليها والا فلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان كان حل العصابة لا يضر
لكن نزعها عن موضع الجراحة يضره يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع
الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقد
من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما ينفذ الى موضع الفصد ويستر
الاستيعاب فى مسح الجبيرة والعصابة فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وهو المذكور فى الاسرار
وعند البعض يكفى الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح فان لم يعد اجزأه واذا
سقطت عنها فبدلها باخرى فالاحسن اعادة المسح فان لم يعد اجزأه فلا يشترط تثليث
مسح الجبائر بل يكفى مرة واحدة هو الاصح ويجب ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف فى انه
على حدث وله يتوقت له مدة واذا سقطت لا عن برء له يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل
ذلك الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع احد الخفين يلزمه غسل الرجلين والله اعلم

باب الحيض

الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض
ونفاس واستحاضة فالحيض دم ينفضه رحم امرأة بالغة اى بنت تسع سنين وكذا فالحيض

لاداء

له داء بها فالذى لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذى قبل سن البلوغ اى تسع
سنين وكذا ما ينفضه الرحم لمرض فاذا استمر الدم كان سيلان البعض طبيعيا فكان
حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا وكما قيد بعدم الداء يجب ان
يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن
الاياس واكثر المشايخ قدروه بخمسين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس و
خمسين فما رأت بعدها لا يكون حيضا فى ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت
دما قويا كالاسود والاحمر القانى كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام و
بعده لا وان رأت صفرة او خضرة او تربية فهى استحاضة واقله ثلثة ايام ولياليها
واكثره عشرة ايام وعند ابى يوسف اقله يومان والاكثر من الثالث وعند الشافعى
اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر ونحن نتمسك بقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب
ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ثم اعلم ان مبدأ الحيض من وقت خروج الدم
الى الفرج الخارج فحينئذ لو الكرسف لا تقطع الصلوة عنده ومنع الكرسف انما
يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذى الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمر
من الكرسف ما يحاذى الفرج الداخل له يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف
فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا فى الاستحاضة والنفاس والبول ووضع الحجر
القطنة فى الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع الكرسف مستحب للبكر فى الحيض وللثيب
فى كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره فى الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت
اول الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحائض اذا
وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت و
والطهر المتخلل اى بين الدمين فى مدته اى فى مدة الحيض وما رأت من لون فيها اى فى
المدة سوى البياض حيض خالص والطهر مبتدأ وما رأت عطف عليه وحيض خبره و
اعلم ان الطهر الذى يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلثة
ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالى اجماعا وان كان ثلثة ايام او اكثر فعن ابى يوسف

وهو قول ابي حنيفة رح لا يفصل وان كان اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر
على هذا القول فقط وقد ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا على المفتي والمستفتي وفي رواية محمد
عنه انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط
مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل
ثم اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر اخر غلب الدمين المحيطين به
لكن يصير مغلوبا بان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الاخر حيضا
ايضا الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر الاخر متقدما على ذلك الطهر او متأخرا او
عند حسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة
اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد ونضع مثالا يجمع
هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما دما وسبعة
ثم يومين دما وثلثة ايام ثم يوما دما وثلثة ثم [illegible] ويومين ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما
ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيض وفي رواية محمد العشرة بعد
طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد
العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهل الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة
الاخيرة وما سوى ذلك استحاضة ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال
سوى قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا
فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما اخترنا قول ابي يوسف لان هذا
لا يتأتى على قول واعلم ان الوان الحيض هو الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا فكذا الصفرة
المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان
الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وانما قدم مسئلة الطهر المتخلل على الوان
الحيض لانها متعلقة بمدة الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك شرع في احكام الحيض
فقال يمنع الصلوة والصوم يعني هو لا على يقضي الصوم لا الصلوة بناء على ان الحيض يمنع
وجوب الصلوة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة

ادائه

ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فان حاضت في اخر الوقت
سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا كان طهارتها لعشرة وجبت
الصلوة وان كان الباقي من الوقت لحظة وان كان دونها فان كان الباقي من الوقت مقدار
ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا فوقت الغسل يحتسب هنا من مدة الحيض والنفاس
اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا و
ان كان نفلا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تأكل
شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم
هذا اليوم وان كان الباقي من الليل لحظة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان
الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل وان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها ودخول المسجد
والطواف والاستمتاع بما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ فتحل القبلة والملامسة
ما فوق الازار وعن محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط وله قراءة القران لجنب
ونفساء سواء كان اية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار وعند الطحاوي يحل ما دون
الاية هذا اذا قصد القراءة وان لم تقصد نحو ان تقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين
فلا بأس به ويجوز لها التهجي بالقران والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع
بين الكلمتين وعند الطحاوي نصف اية وتقطع ثم تعلم نصف اية واما دعاء القنوت
فيكره عند بعض المشايخ وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية والاذكار لا بأس بها ويكره قراءة
التورية والانجيل بخلاف المحدث فيحل له قراءته ولا تمس هؤلاء اي الحائض
والنفساء والجنب والمحدث مصحفا الا بغلاف متجاف اي منفصل عنه وانما قال به
المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند ابي يوسف يجوز
وعند محمد لا يجوز وكره بالكم ولا درهما فيه سورة الا بصرته اي لا درهما عليه اية من القران
وانما قال سورة لان العادة ان يكتب سورة الاخلاص ونحوه على دراهم وحل وطئ
من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس قبل الغسل دون وطئ من لاقل هذا اي لاقل من الاكثر
وهو ان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين الا اذا مضى وقت يسع

الغسل وانما يفتح بحل وطئها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي تتمكن فيه من الاغتسال
مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطء واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام
بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل
الى اخر وقت الصلوة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت واخرا واخر الوقت المستحب
دون الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتأخيرها الى اخر الوقت
بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى اخر الوقت فان خافت
الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم
بطهارتها لانها مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضي العشرة تحكم بطهارتها ولا يجب
عليها الاغتسال وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى
العشرة فاذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت
وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت
هكذا الى العشرة واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره الا لنصب العادة فان اكثر الطهر
مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقديره والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة
نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا
بشيء وسواء صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم
فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض
عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وما نقص عن اقل الحيض اي الدم
الناقص عن الثلثة او زاد على اكثره اي على العشرة او اكثر النفاس وسواد يعني يوما
او على عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين اي اذا كان
لها عادة في الحيض وفرضنا سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة
واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون
التي بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال او على
عشرة حيض من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاسها اي المبتدأة التي بلغت مستحاضة

حيضها

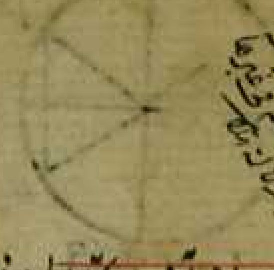
حيضها في كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس
فان لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة فقوله حيض من
بلغت بالجر عطف بيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين او دم
حامل فهو استحاضة اي الدم الذي تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص
مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال لا يمنع صلوة وصوما ووطئا ومن
لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث اي الحدث الذي ابتلي به من الاستحاضة او رعاف
ونحوهما يتوضأ لكل فرض احتراز عن قول الشافعي فان عنده يتوضأ لكل فرض ويصلي
النوافل بتبعية الفرض ويصلي به ما شاء من فرض ونفل وينقضه خروج الوقت لا دخوله
احتراز عن قول زفر فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابي يوسف فان الناقض
عنده كلاهما فيصلي من توضأ قبل الزوال الى اخر وقت الظهر خلافا لابي يوسف وزفر
فانه حصل دخول الوقت ولم يحصل الخروج لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله اي من
توضأ قبل طلوع الشمس لكن بعد طلوع الفجر خلافا لزفر فانه وجد الناقض وعند ابي
يوسف وهو الخروج لا عند زفر فان الناقض عنده الدخول ولم يحصل والنفاس دم
يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما خلافا للشافعي فان اكثره عنده ستون
يوما وهو لام التوأمين من الاول خلافا لمحمد التوأمان ولدان من بطن واحد لا يكون
بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وانقضاء العدة من الاخر اجماعا وسقط
يرى بعض خلقه ولد فسقط مبتدأ اي صفة ولد خبره فتصير هي به نفساء والامة ام
الولد ويقع المعلق بالولد اي اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج سقط ظهر
بعض خلقه وتنقضي العدة به اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط

باب الانجاس

يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه
عن نجس مرئي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله بالماء متعلق بقوله بزوال عينه
وبكل مائع طاهر مزيل كالخل ونحوه وعن غير مرئي عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله ثلثا وعصره
في كل مرة ان امكن بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته والا يغسل ويترك

الى عدم القطرات ثم نزوت مسكنا وخف عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف
في رطبه اي في رطب ذي جرم اذا بالغ وبه يفتى وعما لا جرم له بالغسل فقط اي يطهر الخف
عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا او فرك يابسه
هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى
ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يطهر
البدن بالفرك والسيف ونحوه بالمسح والا بطرح ككلية المادية والارض والاجر المفروش
باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم اي يجوز الصلوة عليها ولا يجوز التيمم منها وكذا الخص
في المغرب هو بيت من قصب والمراد منها السترة التي تكون على السطوح من القصب
والشجر والكلأ قائم في الارض لو تنجس ثم جف هو المختار وما قطع منهما بغسله لا غير لما ذكر تطهير
النجاسات شرع في تقسيمها على الغليظة والخفيفة وبيان ما هو يعفو منها فقال وقدر الدرهم
من نجس غلظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة وروث وخثي وما
دون ربع ثوب من مخفف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا يوكل لحمه عفو ان ما وقيل
المراد بربع الثوب ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابه النجاسة
كالذيل والدخريص وقدر ابو يوسف بشبر في شبر وعنه وزن الدرهم يقدر بمثقال في
الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو
داخل مفاصل الاصابع ودم السمك ليس بنجس ولعاب البغل والحمار لا ينجس طاهر لانه مشكوك
فالطاهر لا يزول طهارته بالشك وبول انتضح مثل رؤوس الابر ليس بشيء وماء ورد على نجس
نجس كعكسه اي كان الماء نجسا عكسه وهو ورود النجاسة على الماء لا رماد قذر وملح
كان حمارا اي لا يكون شيء منهما نجسا وفي رماد القذر خلاف ابي يوسف ويصلي على ثوب بطانته نجسة
اي اذا لم يكن الثوب مضربا وعلى طرف بساط طرف آخر منه نجس تحرك احدهما بتحرك الآخر او لا
اتفاقا هذا احتراز عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد
الطرفين بتحرك الآخر وفي ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر اي
لو عصر اي ظهر فيه الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر او وضع رطبا على ما طين بطين فيه سرقين و

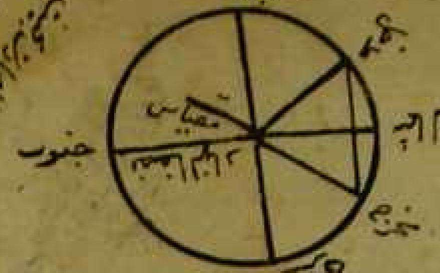
بيبس



بيبس او تنجس طرف منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر اي بلا اشتراط التحري م غسل طرف من
الثوب كحنطة بال عليها حمر تدوسها فغسل او وهب بعضها فيطهر ما بقي علم انه اذا وهب
بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان
يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة الاستنجاء من
كل حدث اي خارج من احد السبيلين غير النوم والريح فان قلت ان قيد الحدث بالخارج
من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به يعني كل حدث غير النوم و
الريح يكون الاستنجاء سنة فيه فيجب في الفصد ونحوه وليس كذلك قلت نقيد الحدث بالخارج
من السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينقض
لان فيه مظنة الخروج من السبيلين بنحو حجر يمسحه حتى ينقيه بلا عدد سنة اي ليس فيه عدد
مسنون عندنا خلافا للش حتى يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا و
يقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث شتاء الادبار الذهاب الى جانب الدبر
والاقبال ضده ثم في المسح اذا ادبر اولا اقبالا مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالحجر الاول
لان الخصية في الصيف مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلويثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة
في التنظيف وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم يدبر
ثم يقبل للمبالغة وانما قيد بالرجل لان المراة تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها في الصيف
والشتاء في كل سواء وغسله بعد الحجر ادب يغسل يده ثم يرخي المخرج ويبالغ
ويغسله ببطن اصبع او اصبعين او ثلث لا برؤوسها ثم يغسل يده ثانيا ويجب ان جاوز النجس
المخرج اكثر من الدرهم هذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وسواء ان يكون ما
تجاوز اكثر من قدر درهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء ولا يستنجي بعظم وروث
ويمين وكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء ولا يختلف هذا عندنا في البنيان
والصحراء

كتاب الصلوة

الوقت للفجر من الصبح المعترض
الى طلوع ذكاء احترز بالمعترض عن المستطيل وهو الصبح الكاذب وللظهر من الزوال الى
بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال لا بد هنا من معرفة وقت الزوال وطريقه ان تستوي



الأرض بحيث لا يكون بعض جوانبها مرتفعاً وبعضها منخفضاً إما بصب الماء أو بنصب موازين المقننين ويرسم عليها دائرة وتسمى الدائرة الهندية وينصب في مركزها مقياس قائم بأن يكون بعد رأسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة متساوياً وليكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة ورأس ظله في أول النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص إلى أن يدخل الدائرة فيوضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولا شك أن الظل ينقص إلى حد ما ثم يزيد إلى أن ينتهي إلى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فيوضع علامة على مخرج الظل فينصف القوس التي بين مدخل الظل ومخرجه ويرسم خطاً مستقيماً من منتصف القوس إلى مركز الدائرة ويخرج إلى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو نصف النهار فإذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو فيء الزوال وإذا زال الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك أول وقت الظهر وآخره إذا صار ظل المقياس مثلي المقياس سوى فيء الزوال مثلاً إذا كان فيء الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر أن يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن أبي حنيفة رح وفي رواية أخرى عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد أن آخره إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وللعصر منه إلى غيبتها أي وقت العصر من آخر وقت الظهر على القولين إلى أن تغيب الشمس وللمغرب منه إلى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وعند أبي حنيفة الشفق هو البياض وللعشاء منه وللوتر مما بعد العشاء إلى الفجر لهما أي للعشاء والوتر ويستحب للفجر البداية بإسفار عندنا بحيث يمكنه ترتيل أربعين آية أو أكثر ثم إعادته بالوضوء إن ظهر فساد وضوئه الأول وقال عم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر والإبراد لظهر الصيف في صحيح البخاري أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم وللعصر ما لم تتغير وللعشاء إلى ثلث الليل وللوتر إلى آخره لمن يثق بالانتباه وتعجيل ظهر الشتاء والمغرب ويوم غيم تعجيل العصر والعشاء وتأخير غيرهما ولا يجوز صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها إلا عصر يومه قد ذكر في أصول الفقه أن الجزء المقارن للأداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر ناقص إذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصاً فإذا أداه أداه كما وجب وقته

فإذا

فإذا اعترض الفساد بالغروب لم يفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لأن الشمس لا تعبد قبل طلوع الشمس فوجب كاملاً فإذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لأنه لم يؤد كما وجب فإن قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عم من أدرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الأوقات الثلث رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا يجوز في الأوقات الثلث بحديث النهي إذ لا معارض لحديث النهي فيها وكره النفل إذا خرج الإمام لخطبة الجمعة وبعد الصبح إلا سنته وبعد أداء فرض العصر في وقته إلى أداء فرض المغرب وصح الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيهما أي بعد الصبح وبعد أداء العصر إلى أداء المغرب لكن يكره في الأول وهو ما إذا خرج الإمام للخطبة ولا يجمع فرضان في وقت بلا حج وفيه خلاف الشافعي ومن طهرت في وقت عصر أو عشاء صلتهما فقط خلافاً للشافعي فإن عنده من طهرت في وقت العشاء تصلي المغرب أيضاً فإن وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده في السفر ومن هو أهل فرض في آخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه يعني إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت ولم يبق من الوقت إلا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافاً لزفر ومن حاضت في آخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت خلافاً للشافعي والله أعلم

باب الأذان

هو سنة للفرائض فقط في وقتها هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها احتراز عن الأذان قبل الوقت وعن الأذان بعد الوقت لأجل الأداء فأما الأذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون أيضاً فلا يرد الإشكال لأنه في وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الأداء لأنه ليس للأداء بل للقضاء في وقته قال عم فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وعن أبي يوسف وأن في الفجر يجوز في النصف الأخير من الليل فيعاد لو أذن

فيه ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب اى الثواب الذى وعد للمؤذن مستقبل
القبلة واصبعاه فى اذنيه ويترسل فيه اى يتمهل بلا لحن ولا ترجيع لحن فى القراءة طرب وترنم
ماخوذ من الحان الاغانى فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد فى اثنائه حرفا وكذا لا
ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك
لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن والترجيع فى
الشهادتين ان يخفض بهما ثم يرفع الصوت بهما ويحول وجهه فى الحيعلتين يمنة
ويسرة ويستدير فى صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات فى مكانه والمراد انه ان
كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يستدير فيها
فيخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج
راسه ويقول حى على الفلاح ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين والاقامة
مثله خلافا للشافعى فان عنده الاقامة فرادى الا فى قد قامت الصلوة لكن يحدر فيها ويقول بعد
فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما اى لا يتكلم فى اثناء الاذان ولا فى اثناء الاقامة
ويستحسن المتأخرون تثويب الصلوة كلها التثويب هو الاعلام بعد الاعلام ويجلس
بينهما الا فى المغرب ويؤذن للفائتة ويقيم اى اذا صلى فائتة واحدة وكذا الاولى
الفوائت اى اذا صلى فوائت كثيرة وكل من البواقى يأتى بهما او بها وجاز اذان
المحدث وكره اقامته ولم يعادا وكره اذان الجنب واقامته ولا يعادان بل هو انه لم
يشرع تكرار الاقامة لان الاعلام للحاضرين يكفى الواحدة والاذان لاعلام الغائبين
فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره معتد كاذان المراة والمجنون والسكران اى يكره
ويستحب اعادته ويأتى بهما المسافر والمصلى فى المسجد جماعة او فى بيته فى مصر وكره
تركهما للاولين لا للثالث اى يكره ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلى فى المسجد جماعة
اما واحد منهما فلم يذكره فنقول اما المصلى فى المسجد جماعة فيكره له ترك واحد منهما واما
المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة والمصلى فى بيته فى مصر ان ترك كلاهما يجوز لقول ابن
مسعود رضى الله عنه اذان الحى يكفينا وهذا اذا اذن واقيم فى مسجد حيه واما فى القرى فان كان

فيها

فيها مسجد فيه اذان واقامة فحكم المصلى فيها كحكم المصلى فى بيته يكفيه اذان المسجد واقامته
وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلى فى بيته حكمه حكم المسافر ويقوم الامام والقوم عند حى
على الصلوة ويشرع عند قد قامت الصلوة

باب شروط الصلوة

هى طهر بدن المصلى من حدث وخبث والحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية وثوبه
ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة والنية والعورة للرجل من تحت سرته الى
تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة بدنها الا الوجه والكف والقدم وكشف
ربع ساقها وبطنها وفخذها وشعر نزل من راسها وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع
ان كشف ربع العضو الذى هو عورة يمنع جواز الصلوة فالراس عضو والشعر
النازل عضو آخر والذكر عضو والانثيان عضو آخر وعادم مزيل النجاسة صلى معها
ولم يعد فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز وفى اقل من ربعه الافضل صلوته فيه وفى
عدم ثوب فصلى قائما جاز وقاعدا مومياً ندب وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته فان
جهلها وعدم من يسئله تحرى ولم يعد ان اخطأ وان علم به مصليا او تحول رايه الى
اخرى استدار اى ان علم بالخطاء فى الصلوة او تحول غلبة ظنه الى جهة اخرى وهو فى الصلوة
استدار وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد فان
تحرى كل جهة بلا شك امامهم وهم خلفه جاز له من علم حاله او تقدمه اى صلى قوم فى ليلة مظلمة
بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه لكن
يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلوتهم اما ان علم احدهم فى الصلوة توجه
الامام ومع ذلك خالفه لا يجوز صلوته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه
قابل لان كلامنا فيما لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام
والمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام لانه اذا كان
الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام والى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو خلف
الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا فى غير هذا
وعبارة المختصر ولا يضر جهل جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم مخالفته اى اذا علم ان

الامام ليس خلفه ويعمل قصد قلبه صلوته بحريتها هذا تفسير النية والقصد مع لفظه
افضل ويكفي للنفل والتراويح وسائر السنن نية مطلق الصلوة وللفرض شرط
تعيينه لا نية عدد ركعات وللمقتدي نية صلوته واقتدائه والله اعلم

باب صفة الصلوة

فرضها التحريمة وهي قوله الله اكبر وما يقوم
مقامه وهو شرط عندنا لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي ركن فاما رفع
اليدين فسنة والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف وباحدهما يجوز عند
ابي حنيفة الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما والقعدة
الاخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب
فيما تكرر في الهداية ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي
الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة
قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول
قوله فيما تكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في الاركان التي
لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما سيأتي في باب سجود السهو
ان سجود السهو يجب بتقديم ركن على اخر واورد والنظر بتقديم الركن الركوع قبل القراءة
وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب
مع انهما غير مكرر في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن كما ان يركع قبل
القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانه فرض عنده
فعلم ان مراعات الترتيب واجب مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر وهذا لم اذكره في
المختصر ويخطر ببالي ان المراد فيما تكرر في الصلوة احترازا عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل
الفرضية وهي تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض و
القعود الاول والتشهد ان ذكر في الذخيرة ان القعود الاول سنة والثانية واجبة
وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن الاصح انهما واجبان
هذا لان قوله عم لابن مسعود قل التحيات يدل على وجوب الفرق في قراءة التشهد في

في الاولى

الاولى والثانية بل يوجب الوجوب في كليهما ولما كانت القراءة في القعدة الاولى
واجبة كانت القعدة الاولى واجبة ايضا كالسنة ولفظ السلام خلافا للشافعي فانه فرض
عنده وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وتعيين الاوليين للقراءة وتعديل الاركان
خلافا لابي يوسف وان صح فانه فرض عندهما وهو الاطمينان في الركوع و
كذا في السجود وقدره بمقدار تسبيحة وكذا الطمانينة بين الركوع والسجود وبين
السجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسنن غيرها او ندب اي ما عدا الفرائض
والواجبات اما سنة واما مندوب وعندنا فنفي لا فرق بين الفرض والواجب
على ما عرف في اصول الفقه فعنده افعال الصلوة اما فرائض وسنن واما مستحبات
فاذا اراد الشروع كبر حاذيا بعد رفع يديه المراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في همزة
الله ولا في باء اكبر غير مفرج اصابعه ولا ضامها بل يتركها على حالها ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه
المرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله
او بالفارسية او قرأ بها عاجزا او ذبح وسمى بها جاز وباللهم اغفر لي لا فانه كالاصل انه
يجوز ان يبدل بذكر ما يدل على مجرد التعظيم لا يشوب بالدعاء ويضع يمينه على يساره
تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيد فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون فقيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال
ثم يثني ولا يوجد او بالثناء سبحانك اللهم الى اخره والتوجه قراءة اية اني وجهت
وهي بعد التحريمة وتعوذ للقراءة لا للثناء والمحتد ان التعوذ تبع القراءة لا تبع الثناء
فيقوله المسبوق لا المؤتم بناء على ان المسبوق يقرأ ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني ولا
يقرأ فلا يتعوذ واما من جعل تبعا للثناء فالحكم عنده على عكس ما ذكر ويؤخر عن تكبيرات
العيد لان التكبيرات بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء ويسمي
لا بين الفاتحة والسورة ويسرهن اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعي
في التسمية بناء على انها اية من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث الصحاح وارد
في انه عم والخلفاء الراشدين يفتتحون بالحمد لله رب العالمين ثم يقرأ ويؤمن بعد ولا الضالين

ويشترك المأموم ثم يكبر للركوع خافضا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع
رأسه ولا منكسه ويسبح ثلثا وهو ادناه ثم يسمع اي يقول سمع الله لمن حمده رافعا رأسه ويكتفي
الامام به وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ضاما اصابعه مبديا ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه
موجها اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح ثلثا فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او
شيء يجد حجمه ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي
لا من لا يصليها اي ظهر من لا يصلي صلوته سواء ان لا يصلي اصلا او يصلي ولكن لا يصلي صلوته
والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا
ويكبر ويرفع رأسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود
وعنده خلاف الشافعي ويسمى جلسة الاستراحة والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ
ولا رفع يديه فيها واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه
نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وفيه خلاف الشافعي
فان عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ با
بالشهادتين ومثل هذا جاء من علماءنا ايضا ويتشهد كابن مسعود ولا يزيد عليه في القعدة
الاولى ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهي افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد
كالاولى خلافا للشافعي فان السنة عنده في التشهد الاخير التورك وهو هيئة جلوس المرأة
في الصلوة وهي ان المرأة تجلس على اليتها اليسرى تخرج رجلها من الجانب الايمن
فيهما اي في التشهدين ويتشهد ويصلي على النبي عم ويدعو بما يشبه القرآن والمأثور
من الدعاء لا كلام الناس فلا يسئل منهما يسئل من الناس ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمة من البشر
والملك ثم عن يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام بهما اي
ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاتيان في
الثانية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى والمنفرد الملك فقط

فصل

يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين اداء وقضاء لا غير والمتنفل مخير في

وخافت

وخافت حتما ان قضى وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا
في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها اي ادنى المخافتة في
هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صح الحروف ولكن لم يسمع نفسه
لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء
فان ترك سورة اولى العشاء قرأها بعد فاتحة اخريه وجهر بهما ان ولو ترك فاتحتها
لم يعد لانه يقرأ الفاتحة في الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في
الركعة الواحدة واذن تشرع فرض القراءة اية والمكتفي بها مسيء لترك الواجب و
سنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنه نحو البروج وانشقت وفي الحضر
استحسنوا طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب
ومن الحجرات طواله الى البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى الاخر وفي الضرورة
بقدر الحال وكره توقيت سورة للصلوة اي تعيين سورة لصلوة بحيث لا يقرأ
فيها الا تلك السورة ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت قال الله تعالى فاذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال عم اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا
وقال عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال عم ما لي انازع في القرآن
ويسكت الامام لئلا يقرأ المؤتم قلب الموضع وان قرأ امامه اية ترغيب او ترهيب
او خطب وصلى على النبي عم الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي سرا والجماعة سنة
مؤكدة فهو قريب من الواجب والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرأ ثم الاورع
ثم الاسن فان ام عبدا او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد زنا كره جماعة النساء
وحدهن وتقف الامام وسطهن لو فعلن لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولهذا لم يدخل التاء التانيث فيه ولا يحضرن في كل جماعة والعجوز الظهر والعصر لا الباقية
ويقتدي المتوضئ بالمتيمم لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخلفية في التراب
عندنا والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سراية الحدث الى الرجل وما على الخف
بالمسح والقائم بالقاعد عندنا على فعل رسول الله عم والمومي بالمومي والمتنفل بالمفترض لا

باراة او صبى لان الواجب ناخير من بالنص وظاهر المعذور دو قارى بامى وكلابس
بعار ويجز مومى بموم ومفترض بمتنفل لان بناء القوى على الضعيف لا يجوز ومفترض فرضا
اخر لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد ولا الامام ولا قراة الاولى الخ ويقيم مؤتما توحد
عن يمينه ويتقدم ان زاد اى اذا كان المؤتم واحدا يأمره الامام بان يقوم عن يمينه وفيه
اشارة الى ان الامام اثم والمؤتم يجب ان يكون منفا والية ويتقدم ان زاد شان الى
ان القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم الامام لا ان يأمرهم الامام بان يتاخر عنه فان
ذلك يسر من هذا او ان ظهر حدثه بعيد المؤتم لان صلوة الامام تنفض صلوة المقتدى
يوجب فساده ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء الخناثى بالنتج
جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى فان حاذته في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته ان
نوى امامتها والصلوتها اى ان صلت على جنب رجل امراة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما
والصلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المراة وان لم
ينو تفسد صلوة المراة فقط والاشتراك عام التحريمة بان تكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة
الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين
اما حكما كاللاحقين بعني رجل وامراة اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضأ وبنيا وقد
فرغ الامام فحاذت المراة الرجل فسدت صلوة الرجل اللاحق وان لم يكن له امام حقيقة وله امام
حكما فانه التزم ان يؤدي جميع صلوته خلف الامام فاذا سبقه الحدث وبنى يجعل كانه خلف
الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراة وكرها بخلاف المسبوق وهو الذي ادرك اخر
صلوة الامام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو في اداء ما لم يدركه مع الامام منفرد حتى يجب
عليه القراة فالمسبوقان وان كانا مشتركين في التحريمة اذ بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام ليسا
مشتركين اداء فاذا حاذت امراة رجلا في اداء ما سبقا لم تفسد صلوة الرجل لعدم الشركة
في الاداء اقول في تفسير الشركة في التحريمة والاداء تامل وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة
ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء
ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة بين

الامام

الامام والمأموم فان حاذت المراة الامام تفسد صلوة الامام مع انه لا شركة بينهما
تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكروا وايضا لا احد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي
ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث واستخلف اخر فاقتدى احد بالخليفة
فالشركة ثابتة في الاداء بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول فكل من اقتدى
به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدى
بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة
الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى الطائفتين اما
من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار
الشركة في الاداء لا التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول فالشركة
في الاداء لا يوجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة توجد بدون الشركة
في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة بعد اذا نوى الامام امامة
المراة اما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المراة فتفسد صلوتها لانها لم تؤد بناء على ان قراة
الامام قراة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراة ويعلم من هذه المسئلة ان المراة
اذا اقتدت بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها اما اذا لم
تقتد محاذية بل تشترط نية الامام فقيه روايتان صلى امى بقارئ وامى او استخلف
في الاخريين اميا فسدت صلوة الكل اما صلوة القارئ فلانه ترك القراة مع القدرة
عليها واما صلوة الاميين فلانهما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ ليكون
قراءته قراءة لهم فتركا القراة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ في الاخريين اميا
فسدت صلوة الكل خلافا لزفر فان فرض القراة قد ادى في الاوليين قلنا تجب القراة في
جميع الصلوة تحقيقا او تقديرا ولم يوجد

باب الحدث في الصلوة

مصل سبقه حدث توضأ واتم خلافا للشافعي ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد
قدر التشهد تمت صلوته وعند ابي حنيفة لا يتم لان الخروج بصنعه فرض عنده والاستيناف
افضل لما ذكر حكما اجماليا شاملا لجميع المصلين فصل حكم كل واحد من الامام والمنفرد والمقتدى

فقال والامام يجر الآخر مكانه هذا تفسير الاستخلاف ثم توضأ وبني ثمة او يعود اي ان
يتم حيث توضأ وان شاء توضأ وعاد الى المكان الاول وانما جاز لان في الاول قلة المشي و
في الثاني اداء الصلوة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء كالمنفرد اي ان شاء يتم حيث توضأ
وان شاء عاد ان فرغ امامه بفصل بقوله ويتم ثمة او يعود والتفريغ امامه يرجع الى الامام و
امامه هو الذي استخلفه فان الخليفة امام للامام الاول وللقوم والا عاد اي ان لم يفرغ امامه
هو الخليفة يعود الامام ويتم خلف خليفته وكذا المقتدي اي ان فرغ امامه يتم ثمة او يعود وان
لم يفرغ يعود ولو جن او اغمي عليه او احتلم اي نام في صلوته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم او
قهقه او احدث عمدا او اصابه بول كثير او شج فسال او ظن انه احدث فخرج من المسجد
او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهره بطلت ولو لم يخرج او لم يجاوز بني اعلم ان هذه
الحوادث حوادث نادرة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله عم من قاء او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولو احدث عمدا بعد التشهد او
عمل عملا ينافيها تمت لوجود الخروج بصنعه وبطلت بعده اي بعد التشهد عند ابي حنيفة
رؤية المتيمم ماء ونزع الماسح خفه بعمل يسير وانما قال بعمل يسير لانه لو عمل عملا كثيرا تمت صلوته
ومضي مدة مسحه وتعلم الامي سورة ولبس العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر فائتة
لصاحب الترتيب وتقديم القاري اميا وطلوع ذكاء في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة و
زوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء الخلاف في هذه المسائل الاثني عشرية بين ابي
حنيفة وصاحبيه مبني على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا
يبطل صلوة المسبوق اي تبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لو توجد في خلال صلوته لا كلامه وخروجه
من المسجد اي تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة
امام حصر عن القراءة فاستخلف صح عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما
اذا قرأ تفسد صلوته لان الاستخلاف عمل كثير يجوز حالة الضرورة كغير مسبوق اي كتقديم الامام
مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا
يصح فيتم صلوة الامام او لا فيقدم مدركا يسلم بهم وصح اتمامه بغيرة المنافي والاول لا عنده

لا القوم اي حين اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه منافي الصلوة كالقهقهة والكلام و
الخروج من المسجد تفسد صلوته وصلوة الامام الاول لانه وجد في خلال صلوتهما لا عند فراغ
الامام الاول بان توضأ فادرك الخليفة بحيث لم يفته شيء واتم صلوته خلف خليفته
ولا تفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلوتهم من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة
فسجدها يعيدها احدث فيه ان بني ضمنا وما ذكرها فيه ندبا من احدث في ركوعه او سجوده
وتوضأ وبنى فلا بد ان يعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه وان تذكر في ركوعه او
سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لم يجب عليه اعادة الركوع او السجود
الذي تذكر فيه لكن ان اعاده يكون مندوبا ان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية ان
كان والا فسد تبطل صلوته اي ان ام واحدا فاحدث الامام فان كان المؤتم رجلا يصير اماما
من غير ان ينوي الامام امامته لان النية للتعيين وهو ههنا متعين وان كان امراة او صبيا
قيل تفسد صلوة الامام لان المراة والصبي صارا اماما له لتعينه وقيل لا تفسد لانه
لم يوجد منه الاستخلاف وهو في صورة الرجل انما يصير اماما لتعينه وصلاحيته وههنا لم تصلح
فلم تصر اماما والامام امام كما كان لكن المقتدي بقي بلا امام فتفسد صلوته والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

يفسدها الكلام
ولو سهوا او في نوم والسلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار
ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد يجعل كلاما ورده لم يقيد الرد بالعمد ويخطر ببالي انه انما
اطلق لانه مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل كلام وخطاب والكلام
مفسد عمدا كان او سهوا والانين والتأوه والتأفيف والبكاء بصوت من وجع او
مصيبة والتنحنح بلا عذر وتشميت عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمدلة و
عجب بالتسبيح والتهليل وفتحه على غير امامه وانما قال على غير امامه لان فتحه على امامه
لا يفسد قال بعض المشائخ اذا قرأ امامه مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ففتح
تفسد صلوة الفاتح فان اخذ الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا وبعضهم قالوا لا تفسد
في شيء من ذلك وسمعت ان الفتوى على ذلك وقراءته من مصحف وسجوده على نجس والدعاء

بابنا سال من الناس كل اللهم زوجني او اعطني الف دينار ونحو ذلك واكل وشربه وكل عمل كثير اختلف مشايخنا في تفسير العمل الكثير فقيل ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يعلم ناظره انه غير مصل وعامة المشايخ على هذا وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان دابه التفويض الى راي المبتلى ومن صلى ركعة ثم شرع صلى كاملا ان شرع في اخرى والا اتم الاولى اي صلى ركعة من صلوة ثم شرع اي نوى وجدد التحريمة من غير رفع اليدين فان شرع في صلوة اخرى يتم هذه الاخرى ولا يحتسب منها الركعة التي صليها وان شرع في الصلوة الاولى فالركعة التي صليها محسوبة فيتم الاولى ولا يفسد نا بكاؤه من ذكر الجنة او النار والعمل القليل وسوهذا الكبر على اختلاف الاقوال ومرورا حد وبا ثم ان مر في مسجده على الارض بلا حائل المسجد من الالفاظ التي جاء على المفعل بالكسر ويجوز فيها الفتح على القياس فالفقهاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود وان قالوا بالكسر ارادوا المعنى المشهور فانهم لم يجدوا الكسر وهو خلاف القياس الا في المعنى المشهور ففي المعنى الاول اثبتوا على القياس والمراد من المسجد هنا هو موضع السجود فان المرور في موضع السجود يوجب الاثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على دكان ومر الآخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى وأما على الثانية فان المار تحت الدكان ان مر في موضع النظر في موضع السجود ان حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي يأثم والا فلا ولهذا قال وحاذى الاعضاء الاعضاء لو على الدكان اخذا بالرواية الثانية ويغرز امامه في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربها على احد حاجبيه ولا يوضع ولا يخط ويدرأه بالتسبيح او بالاشارة لا بهما ان عدم سترة او مر بينها وكفى سترة الامام وجاز تركها عند عدم المرور والطريق وكره سدل الثوب في الثوب

هو ان يرسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه او يرسل اه في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه وكفه وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه وعبثه بوجهه وبجسده وعقص شعره في الصلوة وهو جمع الشعر على الراس وقيل ليّه او ادخال اطرافه في اصوله وفرقعة اصابعه وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوّت والتخصّر وهو ان ينظر يمنة او يسرة مع لي عنقه اما النظر بموخر عينيه بلا لي العنق فلا يكره وقلب الحصى للسجود الا مرة وتخصره اي وضع اليد على الخاصرة وتطبيقه اي تمدده واقعاؤه وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر وقيام الامام في طاق المسجد اي المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده اي على دكان او الارض وحده اي يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان او بالعكس والقيام خلف صف وجد فيه فرجة وصورة اي صورة الحيوان امامه او بحذائه اي على احد جانبيه او في السقف او معلقة فان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره وصلوته حاسرا راسه للتكاسل والتهاون بها ليس المراد بالتهاون الاهانة فانها كفر بل المراد قلة رعايتها ومحافظة حدودها لا للتذلل وفي ثياب البذلة وهو ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء ومسح جبهته من التراب فيها والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآي والتسبيح فيها ولبس ثوب ذي صورة والوطء والبول والتخلي فوق مسجد وغلق بابه لا نقشه بالجص والساج وماء الذهب وقيامه ساجدا في طاقه وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث وعلى بساط ذي صورة لا يسجد عليها وصورة صغيرة لا تبدو للناظر ومثال غير حيوان وحيوان محي راسه وقتل حية وعقرب فيها والبول فوق بيت فيه مسجد اي مكان اعد للصلوة وجعل له محراب وانما قلنا هذا لانه لم يعط حكم المسجد والله اعلم

باب الوتر والنوافل

الوتر ثلث ركعات وجب هذا عند ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي فهو سنة بسلام اي بسلام واحد خلافا للشافعي وقنت قبل ركوع الثالثة خلافا للشافعي فان القنوت عنده بعد الركوع مع تكبير رافعا يديه ثم يقنت ابدا خلافا له فان قنوت الوتر عنده في النصف الاخير من رمضان

فقط دون غیره خلافا لهما فیه فی الجهر ویقرا فی کل رکعة منه الفاتحة وسورة ویتبع القانت
بعد رکوع الوتر لا القانت فی الفجر بل یسکت ای ان قرا الامام قنوت الوتر بعد
الرکوع یتبعه المقتدی وان قنت الامام فی الفجر لا یتبعه المقتدی بل یسکت والاصح
فاما ما وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء رکعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها
اربع بتسلیمة وحسن الاربع قبل العصر والعشاء وبعده وکره مزید النفل علی اربع بتسلیمة نهارا
وعلی ثمان لیلا والاربع افضل فی الملوین وفرض القراءة فی رکعتی الفرض وکل الوتر والنفل ولزم
اتمام نفل شرع فیه قصدا احترازا عن الشروع ظنا کما اذا ظن انه لم یصل فرض الظهر فشرع
فیه فتذکر انه قد صلی صار ما شرع فیه نفلا لا یجب اتمامه حتی لو نقضه لا یجب القضاء ولو عند
الطلوع والغروب وقضی رکعتین لو نقض فی الشفع الاول او الثانی یعنی لو شرع فی اربع
رکعات من النفل وافسدها فی الشفع الاول یقضی الشفع الاول لا الثانی خلافا لابی یوسف لانه
لم یشرع فی الشفع الثانی وان قعد علی الرکعتین وقام الی الثالثة وافسدها یقضی الشفع الاخر
فقط لان الاول قد تم وهذا بناء علی ان کل شفع من النفل صلوة علی حدة کما لو ترک قراءة شفعیه
او الاول او الثانی او احدی الثانی او احدی الاول او الاول واحدی الثانی لا غیر ای قضاء الرکعتین
لیس غیر من الصور واربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول فاعلم ان الاصل
عند ابی حنیفة ان ترک القراءة فی رکعتی الشفع الاول یبطل التحریمة حتی لا یصح بناء الشفع الثانی علی الشفع
الاول وفی رکعة واحدة لا بل یفسد الاداء فیصح بناء الشفع الثانی وعند محمد الترک فی رکعة واحدة
یبطل التحریمة ایضا فلا یصح بناء الشفع الثانی وعند ابی یوسف لا یبطل التحریمة اصلا بل یوجب فساد
الاداء فقط فیصح بناء الشفع الثانی سواء ترک القراءة فی رکعة من الشفع الاول او فی رکعتیه اذا
عرفت هذا فاعلم ان المسائل ثمانیة لان ترک القراءة اما مقتصر علی شفع واحد وهذا فی اربع صور
وهی ما قال فی المتن اما الاول او الثانی او احدی الثانی او احدی الاول وفی هذه الاربع قضاء
رکعتین بالاجماع واما غیر مقتصر بل هو موجود فی الشفعین وهذا ایضا فی اربع مسائل لانه
اما ان یکون الترک فی کل الاول مع کل الثانی وهو ما قال فی المتن کما لو ترک قراءة شفعیه او مع بعض
الثانی وهو ما قال فی المتن او الاول واحدی الثانی وفی هاتین المسئلتین قضاء الرکعتین عند

ابی حنیفة ومحمد لبطلان التحریمة عندهما فلا یصح الشروع فی الشفع الثانی فعلیه الشفع الاول
فقط وعند ابی یوسف قضاء الاربع لانه صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد
الشفعین بترک القراءة فیقضی اربعا واما ان یکون الترک فی رکعة من الشفع الاول مع کل
الثانی او مع رکعة منه وهما ما قال فی المتن واربع لو ترک فی کل شفع او فی الثانی واحدی
الاول وانما یقضی الاربع عند ابی حنیفة وابی یوسف لبقاء التحریمة عندهما اما عند ابی حنیفة
فلانه ترک القراءة فی رکعة من الشفع الاول والتحریمة لا یبطل واما عند ابی یوسف فلان
التحریمة لا یبطل بالترک اصلا وقد افسد الشفعین بترک القراءة فیقضی اربعا وعند محمد
فی جمیع الصور لیس الا قضاء الرکعتین فنظم ما قال فی المختصر فیقضی اربعا عند ابی حنیفة
فیما ترک فی احدی الاول مع الثانی او بعضه ای رکعة من الشفع الاول مع کل الشفع الثانی
او رکعة منه وعند ابی یوسف فی اربع مسائل یوجد الترک فی الشفعین وفی الباقی
رکعتین وهو ست مسائل عند ابی حنیفة واربع عند ابی یوسف وعند محمد رکعتین
فی الکل ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض ای نوی اربع رکعات من النفل وقعد علی
الرکعتین بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء علیه لانه لم یشرع فی الشفع الثانی فلم یجب
علیه او شرع ظنا انه علیه وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم اتمام
نفل شرع فیه قصدا فهی صرح بها او لم یقعد وسطا ای اذا صلی اربع رکعات من
النفل ولم یقعد وسطه کان ینبغی ان یفسد الشفع الاول ویجب قضاؤه لان کل شفع
من النفل صلوة ومع ذلک لا یفسد الشفع الاول قیاسا علی الفرض ویتنفل قاعدا مع قدرة
قیامه ابتداء وکره بناء الا بعذر ای اذا قدر علی القیام یجوز ان یشرع فی النفل
قاعدا وان شرع فی النفل قائما کره ان یقعد فیه مع القدرة علی القیام فیراد بالابتداء
حال الشروع وبحال البقاء حال وجوده الذی بعد الشروع وراکبا مومیا خارج المصر
الی غیر القبلة انما قال خارج المصر لقول ابن عمر رضی الله عنه رایت رسول الله صلعم یصلی علی
حمار وهو متوجه الی خیبر یومی ایماء ولما کان هذا الفعل مخالفا للقیاس اقتصر علی مورده فلو
افتتح راکبا ثم نزل بنی وبعکسه لا لان فی الاول یؤدی اکمل مما وجب علیه وفی الثانی اقعد

التحريمة موضوعة للركوع والسجود فلا تجوز اداؤه بالايماء سن التراويح عشرون ركعة
بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة خمس ترويحات كل ترويحة تسليمتان وجلسة بعد كل
ترويحة والسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وانما كانت
التراويح سنة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عم بين العذر في ترك المواظبة
وهو مخافة ان يكتب علينا

فصل

عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس
ركعتين كالنفل اي على هيئة النافلة بلا اذان واقامة وعندنا في كل ركعة ركوع واحد
وعند ش في ركوعان يخفي ويطول القراءة فيهما ويدعو بعدهما حتى تنجلي ولا يخطب وان لم
يحضر اي امام الجمعة صلوا فرادى كالخسوف ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة وان
صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ويستقبل فيها القبلة بلا قلب رداء ولا يحضر
ذمي

باب ادراك الفريضة

من شرع في صلوة فرض فاقيمت
ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو في غير رباعي او فيه وضم اليها اخرى قطع واقتدى اي من
شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض والمراد اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال
ضرب فان لم يسجد للركعة الاولى قطع واقتدى وان سجد فان كان في غير الرباعي فكذا
لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل
فيفوته اولانه يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب والقطع وان كان ابطال العمل و
هو منهي بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم فالابطال لقصد الاكمال لا يكون ابطالا وان كان في الرباعي
يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نافلة ثم يقطع ويقتدي فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره
او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعي وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى قطع واقتدى
حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع بل يضم فاذا ضم قطع واقتدى وان سجد ثلثا اي من الرباعي يتم ثم
يقتدي متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل الا في العصر اي لا يقتدي فانه تنفل بعد اداء العصر
مكروه وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه الا لمقيم جماعة اخرى اي ينتظم به امر جماعة اخرى
بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته ثم عطف
على قوله لا لمقيم جماعة قوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند

الاقامة اي لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء
ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت
والفرق بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة واحدة ان هذا انما يكره له الخروج
لانه ان خرج عند الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة و
ثواب النافلة فالابتلاء بالتهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما
مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمل وسواد الجماعة الكثير يتفرق
بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى ومن صلى الفجر او العصر او المغرب
يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مكروه واما في
المغرب فان النافلة بثلاث ركعات غير مشروع وترك سنة الفجر ويقتدي من
لم يدركها اي الفجر والمراد فرضه بجماعة ان اداها ومن ادرك ركعة منه صليها ولا يقضيها الا تبعا
لفرضه اي ان فاتت سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضي قبل طلوع الشمس
وكذا بعد الطلوع عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد يقضيها الى الزوال لا بعده
فان فاتت مع الفرض فان قضى قبل الزوال يقضيها جميعا وكذا بعد الزوال عند
بعض المشايخ وعند البعض لا بل يقضي الفرض وحده والرسول عم لما فات الفجر ليلة
التعريس قضاه مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة بجماعة جهر بالقراءة فعلم
من فعله عم شرعية القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء وان السنة
تقضى مع الفريضة لكن هذه الاحكام علم عدم اختصاصها بمورد النص فتعدى عنه الى غيره
من صلوات وهي ما عدا قضاء السنة فتعدى عن مورد النص وهو قضاء الفجر الى قضاء
سائر الصلوات واما قضاء السنة فقد علم ان سنة الفجر اكد من سائر السنن
فلا يلزم من شرعية قضائها قضاء سائر السنن ولا من قضائها تبعية الفرض قضاؤها
بدون الفرض لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد
الزوال كما هو مذهب بعض المشايخ لان اختصاص شرعية قضائها بتبعية الفرض بكونه قبل الزوال لا
معنى له وترك سنة الظهر في الحالين اي سواء يدرك الفرض ان اداها او لا واتم ثم قضاها قبل

شفعه اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض ويتمهما لا يقضي اصلا ومدرك ركعة من ظهر
غير مصل بجماعة بل مدرك فضلها ان حلف لا يصلين الظهر بجماعة فادرك ركعة يحنث لانه لم
يصل بجماعة بل ادرك فضلها اي الجماعة وآتي مسجد صلى فيه يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت
اي من اتى مسجدا صلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا
ومنهم الكرخي لا ياتي بالسنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونها فلا وقال
الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي فيصلي في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة
لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي عم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق
الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن الفوت اقتدى بامام راكع فوقف
حتى رفع راسه لم يدرك ركعته خلافا لزفر ركع مقتد فلحقه امامه فيه صح خلافا لزفر فان ركع
به قبل الامام بغير معتد به فكذا اذا بنى عليه قلت وجدت الشك ذكره في وقت واحد والله اعلم

باب قضاء الفوائت

فرض الترتيب بين الفروض الخمس
والوتر فائتا كلها او بعضها اي ان كان الكل فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض
الخمس وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بد من رعاية
الترتيب فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر هذا تفريع قوله
والوتر وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده ويعيد العشاء
والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخريين به يعني تذكر انه صلى العشاء
بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة الا مع انها
اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلوة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب
وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا
ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما الا اذا
ضاق الوقت استثناء والمعنى اي ضاق الوقت عند العشاء والاداء وان كان الباقي
من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية
كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق من الوقت الا ان يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي

الفجر عند ابي حنيفة وان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات
يصلي الظهر والمغرب او نسيت او فائتة حديثة كانت او قديمة قبل الست
وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي قلت بعد الكثرة الا
فيصح وقتي من ترك صلاة شهر فندم واخذ يؤدي الوقتيات ثم ترك فرضا هذا تفريع
قوله قديمة او حديثة فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة
وبها سقط الترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي بعده او قضى صلوة
الشهر الا فرضا او فرضين هذا تفريع قوله قلت بعد الكثرة او لا فانه لما قضى صلوة
الشهر الا فرضا او فرضين قلت الفوائت بعد الكثرة فلا يعود الترتيب الا ان يقضي
الكل وعند بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة يعود الترتيب واختار الامام السرخسي
الاول قال صاحب المحيط وعليه الفتوى صلى خمسا ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا فان ادى
سادسا صح الكل وان قضى الفائتة بطل فرضية الخمس لا اصلها رجل فاتته صلوة فادى
مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف
ومحمد فسادا غير موقوف فيسوا القضاء وعند ابي حنيفة فسادا موقوفا فان ادى سادسا صح
الكل وان قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان الفرض
بطلان اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد
الموقوف لانه فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فاذا صار موقوفا فان ادى
السادسة تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثرة وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى
يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثرة فلا يجوز او في القليل فيجوز والله اعلم بالصواب

باب السهو

يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد
وسلام اذا قدم ركنا او اخره او كرره او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة و
تاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد روي عن ابي حنيفة ان من زاد على التشهد
الاول حرفا يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه
اي المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن وركوعين والجهر في محافته وترك القعود الاول وقيل

وقيل كل هذه يؤول الى ترك الواجب ولا يجب بسهو المؤتم بل بسهو امامه ان سجد و
المسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي ومن سها عن القعدة الاولى وهو اليها اقرب عاد ولا سهو
والا قام وسجد للسهو وان سها عن الاخيرة عاد ما لم يقيدها بسجدة وسجد للسهو
وان قيد تحول فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء انما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع
فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد ما لم يسجد للخامسة
وسلم وان سجد لها تم فرضه وضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا قضاء عليه لو
قطع ولا تنوبان عن سنة الظهر فان قلت لم قال قبل هذه المسئلة وضم سادسة ان شاء
وقال في هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين حتى لا يجب
لو قطع القضاء فيكون في هذه المسئلة ضم السادسة مقيدا بالمشية قلت ضم السادسة
في هذه المسئلة اكد من ضم السادسة في تلك المسئلة مع انه لو قطع لا قضاء في المسئلتين و
ذلك لان فرضه قد تم في هذه المسئلة لكن بتاخير السلام تجب سجود السهو فيما بين الركعتين
فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض وقع فيما بين الركعتين فلو قطع فيما بين الركعتين
بان لا يسجد للسهو يلزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو
على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف تلك
المسئلة فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك نقصان الفرض غير موجود هنا على ان
اصل الصلوة باطل عند محمد فعلم ان ضم السادسة مناسب صيانة عن البطلان اكد في هذه المسئلة
فلهذا لم يقل ان شاء وانما لا تنوبان عن سنة الظهر لان النبي عم واظب عليها بتحريمة مبتداة
ومن اقتدى به فيهما صلاهما ولو افسد قضاهما لانه شرع قصدا وعند محمد يصلي ستا ولو
لا يقضي كان الامام لا يقضي نفل ركعتين وسهى فسجد لا يبني لان سجود السهو يقع في
خلال الصلوة فان بنى صح اي ان صلى بهذه التحريمة نافلة من ان يجد دانه يكون السلام
من عليه السهو يخرجه عن الصلوة موقوفا فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويتغير فرضه
اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في آخر
صلوة قبل ان يسجد للسهو يخرج عن الصلوة خروجا موقوفا فينظر اذا ان سجد للسهو بعد ذلك

السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد كان خرج
عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد
بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه ثم سجد للسهو يحكم ببطلان وضوئه اذ
القهقهة وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى
الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلوة
ولو لم يسجد بل رفض لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة ومن سهى وسلم بنية
القطع بطل نيته حتى يكون له ان يسجد ما دام في المسجد ومن شك اول مرة انه كم صلى استانف وان كثر اخذ
بما غلب على ظنه لانه اذا كثر كان في الاستيناف حرج وان لم يغلب اخذ الاقل وقعد
في كل موضع ظنه آخر صلوته يعني ان شك انه صلى ثلثا او اربعا ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ
بالاقل وهو الثلث لكن يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد لانه يمكن ان يكون آخر
صلوته والقعدة الاخيرة فرض وقوله ظنه آخر صلوته ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين
لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الآخر

باب صلوة المريض

ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذرا اي
الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شيئا
للسجود وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه اليها
والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ولا يومي بعينه وحاجبه وقلبه وان تعذر الركوع و
السجود لا القيام قعد واومى وهو افضل من الايماء قائما لان القعود اقرب من السجود
وهو المقصود لانه غاية التعظيم ومومٍ صح في الصلوة استانف اي ابتدأ وقاعد يركع
ويسجد صح بنى قائما صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وفي المربوط لا الا بعذر ومن اغمي
عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما
عند محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت ست صلوات يسقط وقوله ان
زاد ساعة اي زمانا لا ما يتعارفه المنجمون وعبارة المختصر هكذا وان تعذر مع القيام اومى
قاعدا ان قدر ولا معه فقيد احب وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شيئا ليسجد

والا فعلى جنبه متوجها الى القبلة او ظهره كذا وذا اولى والايماء بالرأس فان تعذر اخرت
ومومئ صح اى اخرها اى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام اومئ قاعدا ان قدر على القعود
ولا معه اى لا مع القيام اى تعذر الركوع والسجود لا القيام فالايماء قاعدا احب وقوله والا فعلى
جنبه اى ان لم يقدر على القعود اومئ على جنبه متوجها الى القبلة او على ظهره متوجها بان يكون
رجلاه الى القبلة وقوله والايماء مبتدا و بالرأس خبره

باب سجدة التلاوة

هو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيحة
السجود وتجب على من تلا آية من اربع عشر التي آخر الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم واولى الحج احتراز عن الثانية وهي قوله واركعوا واسجدوا فانه لا سجدة
عندنا خلافا للشافعي فيها فان كل موضع في القرآن قرن الركوع بالسجود يراد به سجدة الصلوة
والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم والانشقاق واقرأ وعند الشافعي
في اربع عشرة ايضا فيها ص عنده ليس سجدة وفي الحج عنده سجدتان واختلف في موضع
السجدة في حم السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي
وعند عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما هو قوله وهم لا يسأمون فاخذنا بهذا احتياطا فان
تاخير السجدة جائزة ان قرأ او سمعها وان لم يقصده اى السماع لا الامام سجد المؤتم
معه وان لم يسمع وان تلا المؤتم لم يسجد اصلا كما [illegible] الصلوة سمعها من امام ولم يدخل معه
في ركعة اخرى يسجد لا فيها فان دخل في تلك الركعة ان كان اى سجدة التلاوة التي محلها الصلوة
لا تقضى خارج الصلوة وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة احترازا عما
وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من امامه
واقتدى به في ركعة اخرى تلاها ثم شرع في صلوة واعادها كفته سجدة وان تلاها وسجد
ثم شرع فيها اعاد وسجد اخرى لان في الصورة الاولى بتبع الصلوة صارت تبعا للصلوة
وان لم يتحد المجلس وفي الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يتبع ما وجبت في الصلوة فقط
ولفظ المختصر وان اعاد في مجلس او صلوة كفى سجدة اى قرأ في غير الصلوة ثم اعادها في
الصلوة ويفهم من تخصيص المعاد بكونه في الصلوة الاول في غير الصلوة كررها في مجلس كفته سجدة

ولا فرق بين ما قرأ ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس فعلى هذا ان
كررها في ركعة واحدة يكفي سجدة واحدة سواء سجد ثم اعادها او اعادها ثم سجد وان كرر
في ركعة اخرى فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان بدلها اى آية السجدة او المجلس لا
اى قرأ اثنين في مجلس واحد او آية واحدة في مجلسين لا يكفي سجدة واحدة وتسدية
الثوب والانتقال من غصن الى آخر تبدل اسداء الثوب ان يغرز الحائك في الارض خشبا
يسوي فيها سدى الثوب في ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى
مكان وتجب اخرى اى على السامع دون التالي لا في عكسه اى لا تجب سجدة اخرى
على السامع ان تبدل مجلس التالي دون السامع واعلم ان المجلس هنا يتبدل بالشروع
في امر آخر وبالانتقال من مكان الى مكان لا يتحد حكما واما ذوا البيت والمسجد ففي حكم
مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء وافعال المسجد واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي
رواية النوادر مكان واحد والقيام بينها لا يبدل المجلس بخلاف المجرشة فان القيام فيه دليل
الاعراض وكره ترك سجدة اى ترك آية السجدة وقراءة باقي السورة [illegible]
لا عكسه اى لا يكره قراءة آية السجدة وترك باقي السورة وندب ضم آية او آيتين قبلها
اليها دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاؤها عن سامع لئلا تجب على السامع والله اعلم

باب صلوة المسافر

هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده واعتبر في الوسط للسير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح
وللجبل ما يليق به ولا رخص بدوم كالقصر في الصلوة والافطار في الصوم وان كان عاصيا في
سفره حتى يدخل بلده حتى يدخل بلده متعلق لقوله يدوم او ينوي اقامة نصف شهر ببلدة
او قرية اى من الرخص قصر فرض الرباعي فيقصر ان نوى اقل من نصف شهر او نوى فيهما
اى مدة الاقامة وهي نصف شهر بموضعين او دخل بلدا عازما خروجه غدا او بعد غد فطال
مكثه وكذا عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها او اهل البغي في دارنا في غير مصر ونووا
مدتها اى يقصر الجماعة المذكورون وان نووا اقامة نصف شهر لانهم لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة
لا اهل اخبية نووها في الاصح اى لا يقصر اهل اخبية نووا اقامة نصف شهر في اخبيتهم لان نية الاقامة

يع منهم في الصحراء لان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى الى مرعى هذا هو الصحيح و
قيل لا يصح نية الاقامة منهم فان الاقامة لا يصح الا في الامصار او القرى ولفظ المختصر وبصحراء
دارنا وهو حنفي لا بدار الحرب او البغي محاصرا لكن طال مكثه بلا نية اي يقصر الرباعي الى
ان ينوي الاقامة بصحراء دارنا والحال انه خبائي اي من اهل الخباء وهو الخيمة فانه لا يقصر
فان نية الاقامة من اهل الخباء في صحراء دارنا صحيحة اما غير اهل الخباء لو نوى الاقامة في
صحراء دارنا لا يصح فعلم ان من حاصر اهل البغي في دارنا لا يصح نية الاقامة اذا كان في الصحراء
لا بدار الحرب عطف على قوله بصحراء دارنا فانه جعل نية الاقامة في صحراء دارنا غاية
للقصر وحكم الغاية يخالف حكم المغيا فيكون حكمه عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب او البغي محاصرا
نفي لذلك النفي فيكون حكمه القصر اي يقصر ان نوى الاقامة نصف شهر بدار الحرب محاصرا لذلك
وقوله لكن طال مكثه بلا نية لما يفهم من قوله لا بدار الحرب حكم القصر قال لكن طال مكثه
اي يقصر من طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية المكث فلو اتم مسافر وقعد الاولى تم فرضه
واساء لتاخير السلام وشبهه بعدم قبول صدقة الله تعالى وما زاد نفل وان لم يقعد بطل فرضه
لترك القعود وهي فرض عليه مسافر ام مقيم يتم في الوقت وبعده لا لو ام اذ في الوقت
يصير فرضه اربعا بالتبعية وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا و في عكسه اي امامة المسافر
للمقيم يتم المسافر وانم المقيم ويقول ندبا اتموا صلوتكم فاني مسافر ويبطل الوطن الاصلي
بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي الوطن هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى
ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان للانسان وطن
اصلي ثم اتخذ موضعا اخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لم يكن يبطل الوطن الاصلي
الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم
المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه
اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع
الاول وطن الاقامة حتى لو دخل لا يصير مقيما الا بالنية وكذا ان سافر عنه وكذا ان انتقل
عنه الى الوطن الاصلي والسفر وهذه لا يغير ان الفائتة اي اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر و

ان قضى فائتة الحضر في السفر لا يقصر

باب الجمعة

شرط لوجوبها لا لادائها الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة
العين والرجل فيقع فرضا ان صلاها فاقدها وان لم تجب عليه بقوله فيقع نزع بقوله
لا لادائها وشرط لادائها المصر او فناؤه اختلفوا في تفسير المصر فعند البعض هو موضع
له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله في اكبر مساجده
لم يسعهم فاختار المص هذا القول فقال وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر وانما اختار هذا
دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما اقامة الحدود في الامصار
وما اتصل به معد لمصالحه فناؤه مصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي
ودفن الموتى وصلوة الجنائز ونحو ذلك وجازت بمنى في الموسم للخليفة او لامير الحجاز
لا لامير الموسم ولا بعرفات والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها
في وقتها هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعندنا ان في
لا بد من خطبتين يشتمل كل منها على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على الوعظ
والثانية على الدعاء للمؤمنين والجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام فان نفروا قبل سجوده
بدأ بالظهر وان بقي ثلثة او نفروا بعد سجوده اتمها والاذن العام ومن صلح اماما في غيرها
صلح فيها اي ان ام المسافر او المريض او العبد في الجمعة صحت خلافا لزفر لانها ليست
بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا وصلوا الجمعة صارت فرضا عليهم وكره للمعذور والمسجون
جماعة في مصر يومها لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا يجوز الجمعة
عند ابي يوسف بموضعين الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم مصرين كبغداد فيجوز
في موضعين دون الثلث وعند محمد لا بأس بان يصلى في موضعين او ثلثة سواء كان
للمصر جانبان او لم يكن ولم يذكر حكم المعذور وعلم منه كراهة ظهر المعذور بالطريق الاولى
والظهر لمن لا عذر له قبلها قوله فيه اي في المصر ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله ادركها او لا
هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدي ومدركها في التشهد او في
سجود السهو يتمها واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا واذا خرج الامام حرم الصلوة و

الكلام حتى يتم خطبته واذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه واستقبلوه مستمعين ويخطب
خطبتين بينهما قعدة قائما طاهرا واذا تمت اقيم وصلى الامام ركعتين والله اعلم

باب العيدين

ندب يوم الفطر ان ياكل قبل صلوته
ويستاك ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويودي فطرته ويخرج الى المصلى غير
مكبر جهرا في طريقه نفي التكبير بالجهر حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا ولا يتنفل قبل صلوة
العيد وشرطها شروط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة اي وتجب العيد ان صلوة العيد
واجبة فهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة فاجيب بان محمدا اطلق عليها السنة
لان وجوبها ثبت بالسنة ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلي بهم الامام ركعتين
يكبر للاحرام ويثني ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع مكبرا وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر
ثلثا واخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيها احكام الفطرة
ومن فاتته مع الامام لم يقض اي ان صلى الامام ولم يصل رجل معه لا يقضي ويصلي غدا بعذر لا بعده
والاضحى كالفطر احكاما لكن هنا ندب الامساك الى ان يصلي ولا يكره الاكل قبلها هو المختار و
يكبر جهرا في الطريق ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويصلي بعذر او بغيره ايامها لا بعدها
والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشيء فان الوقوف في مكان مخصوص وهو عرفات
قد عرف قربة اما في غيره فلا ويجب تكبير التشريق قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد من فجر يوم عرفة عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة احترز عن جماعة النساء
وحدهن على المقيم بالمصر وبمقتديه بمسافر ومسافر مقتد بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر اخر ايام
التشريق وبه يعمل ولا يدع المؤتم ولو تركه امامه

باب صلوة الخوف

اذا اشتد خوف عدو جعل الامام طائفة بازاء العدو وصلى باخرى ركعة ان كان مسافرا وركعتين
ان كان مقيما ومضت هذه اليه اي الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت
اليه اي ذهبت هذه الطائفة الى العدو وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة ثم الاخرى بقراءة وفي
المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة اعلم انه لم يذكر الفجر لكنه يعلم حكمه من حكم السفر فالعبارة
الحسنة ما جرت في المختصر وهو قوله يصلي بالاخرى ركعة في الثنائي والركعتين في غيره
والثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر وعصره وعشاءه وغير الثنائي يتناول الثلاثي اي المغرب
وظهر المقيم وعصره وعشاءه وان زاد الخوف صلوا ركبانا ايماء الى اي جهة شاؤوا ان عجزوا
عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب

باب الجنائز

يوجه المحتضر الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فان مات
شد لحياه وغمض عيناه وحمر تخته وترا ويوضع على التخت وجرد وستر عورته
ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي ويفاض عليه الماء المغلي بالسدر او الحرض
والا فالقراح اي ان لم يكن فالماء القراح ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره و
يغسل حتى يصل الماء الى التخت ثم على يمينه كذلك وانما قدم الاضجاع على اليسار ليكون البداية
في الغسل بجانب يمينه ثم يجلس مسندا ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسل ولم يعد غسله ثم ينشف
بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره خلافا للشافعي رح ويجعل الحنوط على راسه ولحيته
والكافور على مساجده وسنة الكفن له ازار وقميص ولفافة واستحسن المتاخرون العمامة و
لها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها وكفاية له ازار ولفافة ولها ثوبان
وخمار والثوبان الازار واللفافة وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار
ثم يلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوقه ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وصلوته
فرض كفاية اي ان ادى البعض سقط عن الباقين وان لم يؤد واحد اثم الجميع وهي ان يكبر
رافعا يديه ثم لا رفع بعدها خلافا للشافعي ويثني ثم يكبر ويصلي على النبي عم ثم يكبر ويدعو ثم
يكبر ويسلم ولا قراءة فيها خلافا للشافعي ولا تشهد ويقول في الصبي بعد الثالث اللهم اجعله لنا فرطا
اللهم اجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا اي اجرا يتقدمنا واصل الفرط والفارط الذي
يتقدم الوارده كذا في المغرب المشفع الذي يقبل الشفاعة والدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على
الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان الايمان

والاسلام وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحيوة
بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالثبوت على الايمان وهو التصديق
والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعدها ويقوم المصلي
بحذاء صدر الميت والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي على
ترتيب العصبات وله الاذن في الامامة فان صلى غيرهم يعيد الولي ان شاء
ولا يصلي غيره بعده ومن لم يصل عليه دفن صلى على قبره ما لم يظن انه تفسخ وقدر
بثلثة ايام ولم يجز راكبا استحسانا الاستحسان هو الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي
يسبق اليه الافهام والقياس هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل
هو دعاء والاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر
احتياطا وكرهت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه وان كانت خارجه اختلف
المشايخ اختلاف المشايخ بناء على ان علة الكراهة عند البعض توهم تلويث المسجد
فان كانت الميت خارجه لا يكره عندهم وعند البعض ان المسجد لم يبن الا للصلوة
الخمس فالميت وان كان خارجه يكره عندهم ايضا ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه
ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل عليه وغسل وهو المختار وفي ظاهر الرواية انه لا
يغسل لانه في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل لكن المختار انه يغسل وصبي سبي بلا احد
ابويه او معه احدهما فاسلم عاقلا او احدهما صلي عليه والا فلا فانه ان سبي بلا احد ابويه
يكون مسلما تبعا للدار فيصلى عليه وان سبي مع احد ابويه فحينئذ يكون تبعا للدار فان اسلم
هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلى عليه فان اسلم احد ابويه يكون مسلما تبعا له
فيصلى عليه والا فلا اي ان سبي مع احد ابويه ولم يسلم احد من ابويه ولا هو عاقل لا يصلى عليه
فهذا يشتمل ما اذا لم يسلم اصلا او اسلم وهو غير عاقل كافر مات له ولي مسلم غسل غسل
اي نجس الثوب على الوجه الذي يغسل النجس لا كما يغسل المسلم بالبداءة بالوضوء والابتداء من
ويلف في خرقة وتحفر حفيرة ويلقى فيها وسن في حمل الجنازة اربعة وان تضع مقدمها
على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها ويسرعون بها بلا خبب وكره الجلوس قبل وضعها

والمشي

والمشي خلفها احب ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما يلي القبلة ويقول واضعه بسم الله
وعلى ملة رسول الله ويوجه الى القبلة ويحل العقدة اي العقدة التي على الكفن خيفة
الانتشار ويسوى اللبن والقصب ويسجى قبرها بثوب لا قبره اي يغطى قبرها
عند دفنها ويكره الآجر والخشب ويهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

باب الشهيد هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما
ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في المعركة فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل
كالجنب والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبحديدة احتراز عن القتل
بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال احتراز عن قتل وجب
به مال كالخطأ والمراد ان المال لا يجب بنفس القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما كان
الابن شهيدا لان المال وان وجب لكنه لم يجب بنفس القتل وقوله او وجد ميتا
فان من وجد ميتا جريحا في المعركة فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه وقتيلهم
شهيد باي شيء قتلوه واما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت
حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن وجد ميتا
جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة او لا لكن في التعريف نظر وهو انه لا يشمل ما اذا قتله
المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق بغير الحديدة فان قتيلهم شهيد باي آلة
قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم
يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل قتيل المشركين
واهل البغي وقطاع الطريق باي آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح في المعركة لانه مسلم مقتول
ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول غير ... وهو مسلم غير بالغ ... قطاع الطريق وهو مسلم
قتله ذمي فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة اذا قتل بحديدة ظلما فلما قال ولم يجب بقتله
مال علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل بغير الحديدة لوجب المال عنده لان الدية واجبة عنده
في القتل بالمثقل واما عندهما فلا احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد
عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما واما قوله ولم يرتث فسيجيء فائدته

فينزع عنه غير ثوب اي غير ثوب يختص بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح
والخف ويزاد وينقص ليتم كفنه اي ان لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كالازار و
نحوه يزاد ولو كان ما ليس من جنسه ينقص ولا يغسل ويصلى عليه ويدفن بدمه وغسل
صبي وجنب وحائض ونفسا، ومن وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله فانه اذا لم يعلم قاتله
غسل سواء علم ان قتله وقع بحديدة او بالعصا الكبيرة او الصغيرة لان الواجب الدية
والقسامة هكذا ذكر في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع يجب القسامة او لا اوقع
المراد به وجد في موضع القسامة اما اذا وجد في موضع لا يجب فيه القسامة كان ربع والجامع
فان علم انه قتل بالعصا الكبيرة ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة اذ ليس شهيدا عنده خلافا
لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغيرة ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل اوجب
الدية وعدم وجوبها لعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا اما اذا علم القاتل فان القتل بحديدة
لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبيرة ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية ومن وجد قتيلا في
المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة تخفيفا اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان في رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله
علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا
علم ان القتل بحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص
اما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا العارض
عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذا وان حصل
القتل بحديد فان لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم القاتل
لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل في وجوب الدية وان كان بالعارض المخرج
عن الشهادة وفي المتن اخذ بهذه الرواية هذا اذا علم انه بأي آلة قتل اما اذا لم يعلم
فالحق يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فلم يكن اعتبار فلا
ان يعتبر ما هو الواجب في هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون

شهيدا

شهيدا او قتل بحد او قصاص لان هذا القتل ليس بظلم او جرح وارتث بان نام او
اكل او شرب او عولج او اواه خيمة او نقل من المعركة حيا او بقي عاقلا وقت صلوة او اوصى
بشي يغسل ويصلى عليهم ارتث الجريح اي حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع
ان ينتفع بشي من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء والايصاء ارتثاث
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان قتل لبغي او قطع الطريق غسل ولا يصلى عليه والله اعلم

صح فيها الوصل والنفل المذكور
في الهداية خلافا للشافعي رحمه الله فيهما والمذكور في كتب الشافعي في الجواز اذا توجه الى جدار الكعبة وكذا
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز
وفي كتبنا ايضا انه ان انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة خارجها متوجها اليها فلا يجوز
فيها الا اذا كان بين يديه شجر او بقية جدار وهذا حكم عجيب لان جواز الصلوة خارجها
على تقدير الانهدام يدل على ان القبلة اما ارض الكعبة او هواؤها فيجب ان يجوز فيها من غير
اشتراط ان يكون بين يديه شي مرتفع مثل مؤخرة الرحل ولو ظهره الى ظهر امامه لا لمن ظهره الى وجه
لانه متقدم وكره فوقها لتعظيم الكعبة وفي الهداية انه لا يجوز عند الشافعي وفي كتبه انه
لا يجوز الا ان يكون بين يديه شي مرتفع اقتدوا متحلقين حولها وبعضهم اقرب من امامه
اليها جاز لمن ليس في جانبه اعلم ان للكعبة اربعة جوانب بحسب جدرانه الاربعة فلو
في الجانب الذي يكون الامام فيه اذا كان اقرب من الامام يكون متقدما على الامام واما
الواقف في الجوانب الثلثة الاخر فانه وان كان اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام

كتاب الزكوة

هي لا تجب الا في نصاب
حولي فاضل عن حاجته الاصلية اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب نام والحول هو الممكن من
النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقامه فادير الحكم
عليه هذا هو المذكور في الهداية وفيه نظر لان هذا يقتضي انه اذا حال الحول على النصاب يجب الزكوة
سواء وجد النماء او لم يوجد كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء وجد
المشقة ام لا لكن ليس كذلك بل لا بد مع الحول من شي آخر هو التجارة كما في الثمنين اي الذهب

والفضة او السوم كما في الانعام او نية التجارة في غيرها كما ذكرنا حتى لو كان له عبد للخدمة او
دار للسكنى ولم ينو التجارة لا يجب فيها الزكوة وان حال عليها الحول ولا بد ان يكون فاضلا
من حاجته الاصلية كالطعام والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب ودور السكنى
وسلاح استعملها والآلات المحترفة والكتب لاهلها مملوك ملكا تاما اي رقبة ويدا على حر
مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا تجب على مكاتب لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة
ومديون مطالب من عبد بقدر دينه لان ملكه غير فاضل عن الحاجة الاصلية وهي قضاء الدين
وانما قيد بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله لا يمنع وجوب الزكوة كمن ملك
نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر او الكفارة تجب فيه الزكوة فارغ عن هذا
الدين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب على المديون بقدر ما يكون من ماله مشغولا بالدين
ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه و
دين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ووصل اليه بعد سنين
هذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في المال الضمار خلافا لزفر فعندنا على
اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل
تجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا ام لا بخلاف دين على مقر غني او معسر
او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فانه اذا وصل هذه الاموال الى مالكها تجب الزكوة
لايام اي ماضية وما نوى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه
وما اشترى لها كان لها لا ما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود
ونواه لها كان لها عند ابي يوسف لا عند محمد وقيل الخلاف على عكسه فالحاصل ان ما عدا الحجرين
والسوائم انما يجب فيها الزكوة بنية التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث
سبب الملك حتى لو نوى التجارة بعد حدوث سبب الملك لا يجب فيه
الزكوة بنيته وهذا معنى قوله لا يصير للتجارة وان نواه لها ثم لا بد ان يكون سبب الملك
سببا اختياريا حتى لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا يجب فيها الزكوة ثم ذلك السبب
الاختياري هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف لا وعند محمد يجب و

وقيل الخلاف على العكس فعند ابي يوسف لا بد ان يكون شراء وعند محمد لا ولا
اداء الا بنية قارنت اداء او عزل قدر ما وجب وتصدق بكل ماله بلا نية سقط وببعضه
لا عند ابي يوسف اي اذا تصدق بجميع ماله بلا نية الزكوة يسقط الزكوة وان تصدق
ببعض ماله يسقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي يوسف حتى لو كان له الف
درهم فتصدق بمائة يسقط عند محمد زكوة المائة المؤداة وعند ابي يوسف لا يسقط عنه زكوة شيء اصلا

باب زكوة الاموال

نصاب الابل خمس
والبقر ثلثون والغنم اربعون سائمة ففي كل خمس من الابل بخت او عراب شاة ثم
في خمس وعشرين بنت مخاض التي طعنت في الثانية ثم في ست وثلثين بنت لبون التي طعنت
في الثالثة ثم في ست واربعين حقة التي طعنت في الرابعة ثم في احدى وستين جذعة
التي طعنت في الخامسة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان
الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان
ثم في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف ففي كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت
مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين اعلم انه قد ذكر استينافين احدهما
بعد المائة والعشرين والآخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين يستانف استينافا مثل
ما ذكر بعد المائة والخمسين حتى يجب في كل خمسين حقة وفي ثلثين بقر او جاموس تبيع او تبيعة
ثم اربعين مسن او مسنة التبيع الذي تم عليه الحول والتبيعة انثاه والمسن الذي تم عليه
حولان والمسنة انثاه وفي ما زاد يحتسب الى ستين وفيها ضعف ما في ثلثين ثم
في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة اي في ستين تبيعان ثم في سبعين تبيع و
مسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلثة اتبعة ثم في مائة تبيعان و
مسنة ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلث مسنات
هكذا الى غير النهاية وفي اربعين ضانا او معزا شاة ثم في مائة واحدى وعشرين شاتان
ثم في مائتين وواحد ثلث شياه ثم في اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ولا شيء في الحمل

والحارث للتجارة ولا في العوامل والحوامل والعلوفة العوامل التي اعدت للعمل كان من الارض
والحوامل التي اعدت لحمل الاثقال والعلوفة التي يعطى العلف وهو ضد السائمة ولا في حمل
وفصيل وعجل الانعام الكبير ولا في ذكور الخيل منفردة وكذا في اناثها في رواية ومن كل نوع
من المختلط به الذكور شاة او دينارا وربع عشر قيمته نصابا وجاز دفع القيمة في الزكوة و
الكفارات والعشر والنذر ولا باخذ المصدق الا الوسط فان لم يجد السن الواجب باخذ
الادنى مع الفضل او الاعلى ويرد الفضل ويضم المستفاد وسط الحول في حكم الى نصاب من
جنسه اي اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول وقد حصل في وسط الحول مائة درهم يضم الى المائتين
وقوله في حكم اي في حكم المستفاد وحاله وهو وجوب الزكوة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر
على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير حكمه الى الحول والزكوة في النصاب لا العفو فانه اذا ملك خمسا
وثلثين من الابل فالواجب وهو بنت مخاض انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك
عشرة بعد الحول كان الواجب على حاله وهلاك النصاب بعد الحول يسقط الواجب وهلاك
البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهي فيبقى شاة
لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من ست من الابل وجب بنت
مخاض لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا اي يصرف الهلاك الى العفو اولا فان لم يجاوز العفو
الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين الاولين وهما هلاك عشرين من ستين شاة
وواحد من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
فالاربعة يصرف الى العفو ثم احد عشر يصرف الى النصاب الذي يلي العفو وهو ما بين خمسة
وعشرين الى ست وثلثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب
والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين و
بقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك
الذي جاوز العفو يصرف الى جميع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد
عشر الى مجموع ست وثلثين اي كان الواجب في ست وثلثين بنت لبون وقد هلك
احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع بنت لبون واما قوله

ثم وثم الى ان ينتهي فلم يذكره في المتن مثالا فنقول لو هلك من اربعين بعيرا عشرون
فاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة الى نصاب يلي هذا
النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون او
خمسة وثلثون والسائمة هي المكتفية بالرعي في اكثر الحول الرعي بالكسر هو الكلاء اخذ البغاة
زكوة السوائم والعشر والخراج يعني ان يعيد واخفيه ان لم يصرف في حقه الخراج
اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر
الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجار ما دامت تحت العاشر فان اخذ البغاة
او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على الملاك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة
لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف
الزكوة فلا اعادة على الملاك وان لم يصرفوا الى مصارفها فعليهم الا عادة خفية اي يؤدونها
الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله وانما قال يفتى ان يعيدوا احترازا عن قول بعض المشايخ
انه لا اعادة عليهم لانهم لما سلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض
القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر
بقدرها يعني نصب القاضي واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوة فان
الاصل فيها الاداء خفية وقال الله تعالى ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
وعن قول بعض المشايخ انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط عنه لانهم بما عليهم من
التبعات فقراء والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله زيف هذا فانه قال لا بد من
اعلام المتصدق عليه وايضا لا خفاء في ان الزكوة عبادة محضة كالصلوة ولا تتادى الا بالنية
الخالصة لله تعالى ولم توجد ثم اعلم ان العبارة المذكورة في الهداية هذه والزكوة مصرفها
الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط عنه وكذا الدفع الى
كل سلطان جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط فعليك ان تتامل في هذه
الرواية انه هل يفهم منها الا سقوط الزكوة عن المظلوم بتطاوله ودفعه للحرج عنه ومثل هذه الرواية
دلالة على انه يجوز للخوارج واهل الجور ان ياخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ولا يصرفونها

ويضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيضم الذهب
والفضة بالاجزاء حتى اذا كان له عشرة دنانير وتسعون درهما قيمتها عشرة يجب عنده لا عندهما
اما اذا كان له عشرة دنانير ومائة درهم يجب بالاتفاق اما عندهما فللضم بالاجزاء واما عند ابي
حنيفة فلانه ان كانت قيمة عشرة دنانير فظاهر وان كان اكثر فكذا لوجود نصاب
الذهب من حيث القيمة فيجب الزكوة وان كانت اقل فيكون قيمة عشرة دنانير
اكثر من قيمة مائة درهم ضرورة فيجب باعتبار وجود نصاب الفضة من حيث القيمة

باب العاشر

هو من نصب على الطريق
لاخذ صدقة التجار وصدق مع اليمين من انكر تمام الحول او الفراغ عن الدين او
ادعى اداءه الى فقير في مصر غير السوائم حتى اذا ادعى الاداء الى فقير في مصر من السوائم لا يصدق
او ليس له في السوائم الاداء الى الفقير بل ياخذه السلطان ويصرفه الى مصرفه او عاشر اخر ان
وجد في السنة اي اذا ادعى اداءه الى عاشر اخر والحال ان عاشرا اخر موجود في هذه
السنة بلا اخراج البراءة اي لا يشترط ان يخرج البراءة من الاخر بل يصدق مع اليمين وما صدق
فيه المسلم صدق الذمي لا الحربي الا في قوله لامته هي ام ولدي اي اذا ادعى الحربي ان هذه الامة ام
ولدي يصدق ولا ياخذ منه شيئا واخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر
ان بلغ ماله نصابا وان لم نعلم قدر ما اخذ منا اي لم نعلم قدر ما اخذ منا اهل الحرب اذا مر تاجرنا عليهم
وان علم اخذ مثله ان كان بعضا لا كلا اي ما اخذوه منا اي ان علم اخذه ماذا ياخذ منا اهل الحرب
نعاشرنا باخذ من الحربي مثل ذلك ان كان بعضا حتى انهم لو اخذوا كل اموال تاجرنا لا ياخذ
كل اموال الحربي الاخر ولا من قليله وان اقر بان في النصاب في بيته القليل بان لا يبلغ النصاب
ولا شيئا منه ان لم ياخذوا او شيئا منا الصغير ان لم ياخذوا راجع الى اصل الحرب وان لم يذكر منا
اللفظ ولو عشر ثم مر قبل حول ان جاء من داره عشر ثانيا والا فلا اي ان اخذ من الحربي
العشر ثم مر قبل الحول ان كان رجع الى داره ثم جاء من داره عشر ثانيا وان كان راجعا من دار
الى دار لا يؤخذ منه وعشر خمر ذمي لا خنزيره اي قيمتها هذا عند ابي حنيفة واما عند
الشافعي لا يعشرهما وعند زفر يعشر كل واحد وعند ابي يوسف ان مر بهما يعشرهما فيجعل الخنزير

الى الفقراء بتاويل انهم فقراء فانظر الى هذا الذي ادرج في الايمان وكتا... كيف
بهذه الرواية فسوغ لولاة الجور اخذ العشور والزكوة باسم الصدقة المعلومة بل فرض عليهم
وحكم بكفر من انكر والصدقة المعلومة ان يعرض الاعوان في اخذ الخارج من الارض اضعافا
مضاعفة وضعوا على الملك العشر وياخذونها جبرا وقهرا ويصرفونها كما يشاؤون اصل كل...
والاتلاف ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى المراة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة
والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح
وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا نعطي الصدقة مضاعفة
فصولحوا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة
المسلمين لا ياخذ من صبيانهم وتوخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء
وجاز تقديمها لحول ولاكثر منه ولنصب لذي نصاب الاصل فيه ان المال النامي سبب
لوجوب الزكوة والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب يصح الاداء مع انه لم يجب
فاذا وجد النصاب يصح الاداء قبل الحول واذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فيؤدي لاكثر
من نصاب واحد حتى اذا ملك الاكثر بعد الاداء اجزاه ما ادى من قبل اما اذا لم يملك نصابا اصلا
لم يصح الاداء وهو للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة مثاقيل اعلم
ان هذا الوزن يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة
منها اي يكون نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال
عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وفي معموله وبره
وفي عرض تجارة قيمته نصاب من احد نقديها مقوما بالانفع للفقراء ربع عشر اي اذا كان التقويم بالدراهم
انفع للفقراء قوم عروض التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قومت بها ثم في كل خمس
زاد على النصاب بحسابه اعلم ان الزكوة لا تجب في الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد
على مائتي درهم اربعون درهما ففي الزكوة درهم واذا زاد ثمانون درهما زاد درهمان ولا شيء
في الاقل وورق غلب فضته فضة وما غلب غشه تقوم ونقصان النصاب في الحول هدر
اي لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول تجب الزكوة

تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان الخمر من ذوات
القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين ولا في بضاعة و
لا مضاربة اي ان مر المضارب بمال المضاربة لا يؤخذ منه شيء وكسب مأذون عند ابي يوسف
مع مولاه اي ان مر عبد مأذون فان كان مديونا لا يؤخذ منه شيء وان لم يكن مديونا فكذلك
لمولاه فان كان معه المولى يؤخذ منه الزكوة وان لم يكن المولى معه لا يؤخذ والله اعلم

باب الركاز

الركاز هو المال المركوز في الارض مخلوقا كان او موضوعا والمعدن ما كان مخلوقا والكنز ما كان موضوعا معدن ذهب
او فضة او نحوه وجد في ارض خراج او عشر خمس وباقيه للواجد ان لم يملك ارضه والا فللمالك
ولا شيء فيه ان وجده في داره وفي ارضه روايتان ولا في لؤلؤ وعنبر وفيروزج وجد في
جبل وكنز فيه سمة الاسلام كاللقطة وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد ان لم يملك ارضه والا
فللمختط له اي المالك اول الفتح وركاز صحراء دار الحرب كله للمستامن وجده اي ان دخل تاجر
دار الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا فكله له وان وجده في دار منها رده على مالكها وان وجد
ركازا متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه له

باب زكوة الخارج

في عسل ارض عشر او جبل وثمره وما خرج من الارض وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق سنة و
سقاه سيح او مطر عشر ونصفه لو سقي بغرب او دالية وهذا عند ابي حنيفة واما
عندهما فعندنا ان فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال
وايضا ليس عندهما في الخضراوات صدقة ولا فيما لم يبق سنة صدقة واعلم ان عند ابي حنيفة يجب
في الخضراوات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي
الامام ابي زيد الدبوسي الا في نحو حطب وقصب وحشيش وفي مسقي غرب او دالية نصفه
عشر بلا رفع مؤن الزرع اي يجب الوظيفة وهي عشر الكل او نصفه بلا رفع مؤن الزرع كاجر الحصاد
ونحوه ثم يبطل الوظيفة وهي عشر الباقي او نصفه وخمس تغلبي له ارض عشرية ذكره وطفله وانثاه
سواء وان اسلم او شراها ذمي وسلم اعلم ان العشر يؤخذ من ارض الطفل فيؤخذ ضعف ذلك
من ارض الطفل لهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف

فيؤخذ عشر واحد واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم وعشر مسلم اخذها
منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع اي اخذها من ذمي بشفعة او اشترى الذمي من
المسلم العشرية ثم ردت على المسلم لفساد البيع عادت عشرية كما كانت وفي دار
جعلت بستانا خراج ان كانت لذمي او لمسلم سقاها بمائه اي بماء الخراج وان سقاها
بماء العشر فعشر وماء السماء والبئر والعين عشري وماء انهار حفرها الاعاجم خراجي
كنهر يزدجرد ونحوه وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف خراجي
وعند محمد عشري ولا شيء في عين قير ونفط في ارض عشر وفي ارض خراج في حريمها
الصالح للزراعة خراج لا فيها اي اذا كان حريم العين صالحا للزراعة يجب فيه الخراج لا في
العين

باب المصارف

منهم الفقير وهو من له ادنى
شيء والمسكين من لا شيء له وعامل الصدقة فيعطى بقدر عمله والمكاتب فيعان في فك رقبته
ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي
يوسف ومنقطع الحاج عند محمد وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكي صرفها الى كلهم والى
بعضهم احتراز عن قول الشافعي اذ عنده لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل
صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخلت اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود
ولا على الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد فههنا
لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات في الدنيا
لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على ان اريد جميع الصدقات
لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار
كقوله الصدقة للفقير والمسكين الخ ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانها ان قسمت
على الاصناف فما اصاب الفقراء لا شك انه يطلق عليها اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما
ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة
لا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وثمن ما يعتق لانه لا بد ان يملك احد المستحقين
فلهذا قال في المختصر فيصرف الى الكل او البعض تمليكا لا الى من بينهما ولاد او زوجية

اى لا يعطى اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطى الزوج زوجته ولا الزوجة زوجها ومملوكه
اى مملوك المزكى وعبدا عتق بعضه وعتق ومملوكه وبنى هاشم آل على وعباس وجعفر وعقيل والحارث
بن عبد المطلب ومواليهم اى معتق بنى هاشم ولا الى ذمى وجاز غيرها اليه اى جاز ان يصرف الى الذمى
صدقة غير الزكوة ودفع الى من ظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه بعيد ما وان بان غناه او
كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمى لم يعد خلافا لابى يوسف وكره دفع ما يغنيه عن السوال
اليوم وكره نقلها الى بلد آخر الا الى قريبه او الى احوج من
اهل بلده

باب صدقة الفطر

[…] او سويقه او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع مما يسع فيه ثمانية ارطال من مخ او
عدس الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال من المخ وسواء المخ او من العدس وانما قدر بهما لتعلق
التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت
فيها كثير غاية الكثرة فانى قد وزنت الماش والحنطة […] الشعير فالمكيال الذى يملأ بثمانية ارطال
من المخ عليا باقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط ان يعد الصاع بثمانية
ارطال من الحنطة لانه قدر بالحنطة المكتنزة فكلما يجعل فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة عليا
بها وان كان يملأ باقل من ذلك لو كانت الحنطة متخلخلة لكن ان قدر بالمخ يكون اصغر من الاول
ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع
العراقى واما الحجازى فهو خمسة ارطال وثلث رطل قالوا اجب عنده ان فى من الحنطة صاع
من الحجازى وعندنا نصف صاع من العراقى وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار
اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا والمنوان […] خلافا لمحمد رح
فان عنده لا بد ان يعد بالكيل واداء البر فى موضع يشترى به الاشياء احب وعند ابى يوسف
اداء الدراهم احب وتجب على كل مسلم له نصاب الزكوة وان لم ينم وقد ذكرنا فى اول
كتاب الزكوة ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن كان له نصاب الزكوة
فاضل عن حاجته الاصلية فان كان من احد الثمنين او السوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة
وان لم يحل عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال كدار لا يكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها

تبلغ النصاب تجب بها صدقة الفطر مع انه لا تجب الزكوة ويحرم الصدقة فهذا النصاب
نصاب حرمان الزكوة ولا يشترط فيه النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوة لنفسه
وطفله فقيرا وخادمه ملكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجته وولده الكبير وطفله الغنى
بل من ماله ومكاتبه وعبده للتجارة وعبد او ابق الا بعد عوده ولا العبد او العبيد بين اثنين
على احدهما هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فيجب عليهما ولو بيع بخيار احدهما فعلى من يصير له
بطلوع فجر الفطر فيجب لمن اسلم او ولد قبله اى قبل الطلوع وهذا عندنا واما عند الشافعى
فيجب بغروب الشمس فمن اسلم فى الليلة او ولد فيها لا يجب عليه عنده لا لمن مات فى ليلته
خلافا للشافعى فانه يجب عليه لانه ادرك وقت الغروب او اسلم او ولد بعده اى بعد طلوع
الفجر فانه لا يجب عليهما اجماعا اما عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك
وقت الغروب وان قدمت جاز بلا فصل بين مدة ومدة وندب قبلها ولو اخر
لا تسقط والله اعلم

كتاب الصوم

هو ترك الاكل
والشرب والوطى من الصبح الى الغروب مع النية وصوم رمضان فرض على كل مسلم مكلف
اداء وقضاء وصوم النذر والكفارة واجب وغيرهما نفل وذكر فى الهداية ان صوم
رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا
يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم فقيل فى الحواشى ان قوله
وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض وهو النذور بالمعصية والطهارة وعيادة المريض
وصلوة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول المنذور اذا كان من العبادات
المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت
وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغى ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة
لان ثبوته بنص قطعى مؤيد بالاجماع فقول صاحب الهداية ان المنذور واجب يمكن انه
اراد بالواجب الفرض كما قال فى اول كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل
ويصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى الضحى الكبرى لا عندها فى الاصح اعلم ان
النهار الشرعى من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لا بد ان يكون النية

موجود في اكثر النهار ويشترط ان يكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل
نصف النهار اي قبل انتصاف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح وبنية النفل
واداء رمضان بنية واجب آخر الا في مرض او سفر بل متى نوى والنذر المعين عن واجب
آخر نواه اي اداء رمضان يصح عن واجب آخر الا في السفر والمرض فانه يقع عن ذلك الواجب
واذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان
مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا ويصح اداء رمضان بنية قبل نصف
النهار الشرعي وبنية نفل وبنية مطلقة وواجب آخر الا في سفر او مرض وكذا النفل والنذر
المعين الا في الاخير اي حكم النفل والنذر المعين حكم اداء رمضان الا في الاخير وهو الواجب
الآخر والنفل بنيته وبنية مطلقة قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق
التبييت والتعيين المراد بالتبييت ان ينوي من الليل وان غم ليلة يشك اي ليلة الثلثين من شعبان
لا يصام الا نفلا ولو صامه لواجب آخر كره ويقع عنه في الاصح اي يقع من الواجب الآخر في الاصح
وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى به الواجب ان لم يظهر رمضانيته والا فعن اي
عن رمضان فان صوم رمضان يتأدى بنية واجب آخر والنفل فيه احب اجماعا ان وافق
صوما يعتاده والا يصومه الخواص كالمفتي والقاضي ويفطر غيرهم بعد الزوال ولا يصوم لو نوى
ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا ولكن لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا
صائم عنه والا فعن واجب آخر او والا فعن نفل اي نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم
عنه والا فعن نفل فان ظهر رمضانيته كان عنه لوجود مطلق النية والا فنفل فيهما اي في قال
والا فعن واجب آخر وفيما قال والا فعن نفل اما في الصورة الاولى فلانه متردد في الواجب
الآخر فلا يقع عنه فبقي عن النفل وفي الثانية لوجود مطلق النية ايضا ومن رأى هلال صوم او فطر
وحده يصوم وان رد قوله وان افطر قضى فقط دون الكفارة فقط بان لا كفارة عليه خلافا
للشافعي رح وقبل بلا دعوى ولفظ الشهادة للصوم مع غيم خبر فرد بشرط انه عدل ولو قنا
او امرأة او محدودا في قذف تائبا وشرط للفطر رجلان او رجل وامرأتان ولفظ الشهادة لا الدعوى
وبلا غيم شرط جمع عظيم فيهما اي الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب

وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا اي اذا شهد واحد عدل بهلال
رمضان وفي السماء علة فصاموا ثلثين لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا
لمحمد رح فان الفطر يثبت عنده تبعا للصوم وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا والاضحى
كالفطر في الاحكام المذكورة

باب موجب الافساد

اي ما يوجب الافساد كالقضاء والكفارة من جامع او جومع في احد السبيلين او
اكل او شرب غذاء او دواء عمدا او احتجم فظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر كالمظاهر
اي كفارة مثل كفارة الظهار وبتوالي التكفير بالافساد وصوم رمضان لا غير اي بافساد اداء رمضان
عمدا وان افطر خطأ وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا تمضمض فدخل الماء في
حلقه او مكرها او احتقن او استعط اي صب الدواء في الانف فدخل الى قصبة الانف
او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة فوصل الى جوفه او دماغه الجائفة الجراحة التي تبلغ الى
الجوف والآمة الشجة التي تبلغ ام الدماغ او ابتلع حصاة او حديدة او استقاء ملء
فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا وهو يوم او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او جومعت
نائمة او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط ولو اكل
او شرب او جامع ناسيا اي غير ذاكر للصوم او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او اكتحل او
قبل او اغتاب او غلبه القيء او تقيأ قليلا او اصبح جنبا او صب في احليله دهن او في اذنه
ماء او دخل غبار او دخان او ذباب حلقه لم يفطر والمطر والثلج يفسد في الاصح ولو وطئ
ميتة او بهيمة او في غير فرج وسواء تفخيذ او تبطين ان انزل قضى والا لا ان اكل لحما بين اسنانه
مثل حمصة قضى فقط وفي اقل لا الا اذا اخرجه واخذه بيده ثم اكل التقييد بالاخذ باليد وقع
اتفاقا ولو بدأ باكل سمسمة تفسد الا اذا مضغ فانه يتلاشى في فمه بالمضغ وفي كثير عاد او
اعيد يفسد لا القليل في الحالين وعند محمد يفسد باعادة القليل لا بعود الكثير اي ان عاد القيء
عند ابي يوسف الكثرة اي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا
وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد وكره له
الذوق ومضغ شيء الا الطعام لصبي ضرورة والقبلة ان لم يأمن لا الكحل ودهن الشارب والسواك

وسنو المغمى وقضى اياما اغمي عليه فيها الا يوما حدث فيه او في ليلته لانه اذا اغمي اياما لم يوجد منه
النية في غير اليوم الاول فانه اذا نوى الصوم فيه اقول هذا اذا لم يتذكر انه نوى او لا اما
اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة واما ان علم انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة ولو جن كله لم يقض فان
افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية الجنون اذا استوعب
شهر رمضان اسقط الصوم وان لم يستوعب لا بل يجب القضاء ولا فرق في هذا بين ما اذا
بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن اما عند محمد اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون مستوعبا
فان الجنون اذا اتصل بالصبى لم يجب الصوم فهذا الجنون يكون مانعا كالصبى للمنع الجنون الضعيف
وبنية المستوعب اما اذا جن البالغ فانه نادر فلا يمنع الصوم الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا و
هو المستوعب نذر صوم يومي العيد وايام التشريق وبصوم سنة صح وافطر هذه الايام
وقضاها ولا قضاء ان صامها فرقوا بين النذر والشروع في هذه الايام فلا يلزم بالشروع
لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه
كفارة يمين ان افطر وان نواهما او نوى اليمين اي من غير ان ينفي النذر كان نذرا ويمينا حتى لو
افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين وعند ابي يوسف نذر في الاول ويمين في الثاني
المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثاني ما اذا نوى اليمين اعلم ان الاقسام ستة لانه اما ان لم ينو شيئا
او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الخامس
جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر وايجاب المباح يدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين
لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين
معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل في كتب الاصول ليس اليمين
معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كان شراء القريب
تملك بصيغته اعتاق بموجبه فيخطر ببالي ان اليمين لو كان موجبه يثبت بلا نية كشراء القريب بل
هي معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك
فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته اذ النذر يثبت بالنذر سواء اراده او لم يرده

ولو غشيا احترز به عن قول ان فيه اذ عنده يكون غشيا لا يثبت بل الحلوف ... فان عجز
عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وبعض ان ... حامل او مرضع خافت على نفسها
او ولدها ومريض خاف زيادة مرضه والمسافر افطروا وقضوا بلا فدية قيل حل الافطار يختص
بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها الارضاع اقول لو كان
حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فبعقد الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار لكن لو لم
يكن قبل رمضان بل توجر نفسها في رمضان فينبغي ان لا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة
الا اذا دعت الضرورة اليها ... الوالدة ولا يحل لها الافطار الا اذا تعينت فيجب عليها
الارضاع فيحل الافطار وصوم سفر لا يضره احب ولا قضاء ان ماتوا فيه او في مرضه
لا تجب الفدية وان صح او اقام ثم مات فدى عنه وليه بقدرها فان عاش بعد شيء
والا فبقدر ما اي بقدر الصحة والاقامة فانه اذا فاتت عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة
ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولا يشترط الايصاء
وتصح من الثلث وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح وعند البعض فدية صلوات يوم كصوم
ويقضى رمضان وصلا وفصلا فان جاء رمضان اخر قدم الاداء ثم قضى الاول بلا فدية وعند الشافعي تجب
الفدية ولا يصوم ولا يصلي عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء اي يجب عليه اتمامه
فان افسد فعليه القضاء الا في الايام المنهية وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة
بعده ولا يفطر بلا عذر في رواية اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز الافطار بلا عذر لانه ابطال
العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه ويباح بعذر ضيافة هذا الحكم يشمل المضيف والضيف
ويمسك بقية يوم صبى بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا يقضي الاولان يومهما
وان اكلا فيه بعد النية ولا ماضيه اي اذا حدث هذه الاربعة في نهار رمضان يجب الامساك بقية
اليوم لحرمة رمضان لكن لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم ثم
يجب الاداء فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار ونويا الصوم ثم
اكلا نوى المسافر الفطر وقدم فنوى الصوم في وقتها صح وفي رمضان يجب عليه الصوم في وقتها
الى الصوم لا يجب الامام على المقيم كفارة يوم منه لكن لو افطر الا كفارة فيهما اي في قدوم المسافر

انه ليس بنذر اما انه اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله فان هذا امر لا مدخل فيه للقضاء
العاصي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة وندب في السنة في شوال بعد
عن الكراهة والتشبه بالنصارى

باب الاعتكاف

الاعتكاف سنة مؤكدة وهو لبث صائم في مسجد جماعة بنيته واقله يوم فيقضي ان قطعه بعد
الشروع فيه يوما اي اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء خلافا لمحمد بناء
فان اقله ساعة عنده وقد صحت ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان او الجمعة وقت الزوال ومن
بعد منزله عنه توقيت بدركها ويصلي السنن على الاختلاف وهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية
ستا ركعتين تحية واربعا سنة وبعدها اربعا عنده اي عند ابي حنيفة وستا عندهما ولا يمكث اكثر
منه فان خرج ساعة بلا عذر فسد ويأكل ويشرب وينام ويبيع ويشتري فيه بلا احضار
مبيع لا يجوز اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير ويبطله
الوطء ولو ليلا او ناسيا ووطئه في غير فرج او قبلة او لمس ان انزل والا فلا وان وهو والمرأة
تعتكف في بيتها نذر اعتكاف ايام لزم بلياليها كما شرط في يومين بليلتيها وصح نية النهر خاصة

كتاب الحج

اعلم ان الحج فريضة يكفر جاحده
لكن اطلق عليه الوجوب ... والفريضة حيث قال يجب على كل مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة
فضلا عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى عوده مع امن الطريق والزوج او المحرم للمرأة ان كان بينها
وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور عند ابي يوسف رح واما عند محمد فعلى التراخي فيرتجم(?)
بعض المشايخ ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد
لا وقيل يعم صحيح ان الامر لا يوجب الفور بالاتفاق بينهما فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال
ابو يوسف بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداء عنده وعند
محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول وفات يكون آثما اتفاقا
اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلانه فات من العام الاول وعدم جوازه في التاخير مشكوك فيكون
آثما موقوفا فان ادى بعد ذلك يرتفع الاثم عنه وعند ابي يوسف لا يرتفع الاثم لان جهة تاخيره الى الكمال(?)
الا ان اداه بعد العام الاول بان ثم بان خيرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى
لم يؤده

لم يؤد فرضه فلو جدد الصبي احرامه للفرض لم يوقف جاز عنه بخلاف العبد لان احرام الصبي لم يكن
لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وفرضه الاحرام و
الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة
ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وغيرها سنن وآداب واشهره شوال و
ذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره احرامه قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا توقيت لها
وحلت في كل السنة وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها ومواقيت المدني ذو الحليفة وللعراقي
ذات عرق وللشامي جحفة وللنجدي قرن ولليمني يلملم وحرم تأخير الاحرام عنها لمن قصد دخول
مكة لا التنعيم وحل لاهل داخلها دخول مكة غير محرم وميقاته الحل اي من مواضع المواقيت لكنه
خارج مكة وميقاته الحل اي خارج الحرم ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل لان الحج في عرفات وهي في الحل
فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامه في الحل ليتحقق نوع سفر ومن شاء احرامه توضأ وغسله
احب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره
وتقبله مني ثم لبى ينوي بها الحج وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز واذا لبى ناويا فقد احرم فيتقي الرفث والفسوق
والجدال الرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء فقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه انشد قوله وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك
لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والهميس نوع من سير
الى الابل والهميس صوت نقل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان
يصدق الفال والفسوق وهي المعاصي والجدال ان يجادل مع رفقته وقيل ان يجادل المشركين
في تقديم وقت الحج وتاخيره وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة عليه والتطيب
وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي وقصها وحلق رأسه وشعر
بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين وثوب صبغ بما له طيب الا بعد زوال
طيبه لا الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس
الهودج الكبير وشد هميان في وسطه يعني الهميان مع انه مخيط لا بأس بشده على حقوه

واكثر التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار واذا دخل مكة بدا بالمسجد
وحين راى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر وكبر وهلل برفع يديه كالصلوة واستلمه اي
تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجارة فدرغير مؤذ
لمن بغران يؤذي مسلما وزاحمه والا يمس شيئا في يده ثم قبله وان عجز منهما استقبله وكبر
وهلل وحمد الله وصلى على النبي عم وطاف طواف القدوم وسن للافاقي واخذ عن يمينه
مما يلي الباب الغرض بيمينه يرجع الى الطائف فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب
الباب فيبتدا من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اي ما بين الحجر الى الباب جاعلا
رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع
هذا وراء الحطيم سبعة اشواط الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب سمي به
لانه حطم من البيت اي كسر روي عن عائشة رض انها نذرت ان فتح الله مكة لرسول الله صلعم
تصلي في البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ رسول الله بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان
الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حداثة عهد
قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت
العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن
ذلك ولم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان
سمع الحديث منها فعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس
وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء
الكعبة واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل
الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى
بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم يرمل في الثلثة الاول
فقط من الحجر الى الحجر وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيه الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك
مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم
بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عم وبعده وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني

وهو حسن وختم الطواف بالاستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره
من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي
ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل
ما فعل على الصفا يفعل هذا سبعا يبدا بالصفا ويختم بالمروة اي السعي من الصفا الى المروة
شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على
المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة
عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول ثم سكن بمكة محرما وطاف
بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة وعلم فيها المناسك وهو الخروج الى منى و
الصلوة بعرفات والافاضة ثم التاسع بعرفات ثم الحادي عشر بمنا بفصل بين كل
خطبتين بيوم ثم خرج غداة يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لانهم يروون
الابل في هذا اليوم الى منا ومكث فيها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات وكلها موقف
الا بطن عرنة واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي
الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وصلى بهم الظهر والعصر
اي في وقت الظهر باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام فيهما فلم يجز العصر للمنفرد في احدهما
والا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقته هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر واما خص العصر
بهذا الحكم لان الظهر جائز لوقوعه في وقته اما العصر فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة في صلوة
الظهر والعصر وكونه محرما في كل واحد من الصلوتين ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف
الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه
بقربه مستقبلين سامعين لقوله واذا غربت الى مزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر
ونزل عند جبل قزح وصلى العشائين باذان واقامة يعني جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء
واعادهما بان اداه في الطريق او بعرفات ما لم يطلع الفجر لا بعده فاذا ان صلى المغرب قبل وقت
العشاء لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة
الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لا اذا وجب القضاء في زمان و

قضاء وفضيلة الجمع وذا الحكم لانه لا تنفل له وان وجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها في الوقت
فكيف تجب قضاءها وصلى الفجر بغلس ثم وقف ودعا وهو واجب لا ركن واذا اسفر اتى
منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا خذفا وكبر بكل منها وقطع التلبية باولها ثم ذبح ان شاء
ثم قصر وحلقه افضل وحل له كل شيء الا النساء ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة بلا رمل وسعي
ان كان سعى قبل والا فعلهما واول وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو فيه افضل اي في يوم النحر وحل له النساء
فان اخره عنها كره اي عن ايام النحر ووجب دم ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلث
يبدأ بما يلي المسجد اي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل ووقف بعد رمي بعده
رمي فقط اي يقف بعد الرمي الاول والثاني لا بعد الثالث ولا بعد رمي يوم النحر ودعا ثم غدا كذلك
ثم بعده كذلك ان مكث وهو احب وان قدم الرمي فيه اي في اليوم الرابع على الزوال جاز
وله النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع النفر خروج الحاج من منى لا بعده فانه ان وقف حتى طلع الفجر
وجب عليه رمي الجمار الاول وبين منى احب لا العقبة الاولى بان ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه ولو
قدم ثقله الى مكة واقام بمنى للرمي كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم طاف للصدر سبعة
اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب الا على اهل مكة ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره
ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع
قهقرى حتى يخرج من المسجد ويسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء عليه
بتركه اي لا يجب عليه شيء بترك السنة ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم
النحر او اجتاز بها او نائما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن لم يقف فيها فات
حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ولا دم والمرأة كالرجل لكنها لا تكشف
رأسها بل وجهها ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق
بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف فانه في المسجد
ولا يجوز للحائض دخوله وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر اي الحيض بعد الوقوف وطواف
طواف يسقط طواف الوداع واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي فاذا اراد بيانه قال ومن
قلد بدنة نفل او نذر او جزاء صيد او نحوه كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية يريد

الحج او بعث بها ثم توجه اي بعث بالبدنة للتمتع ثم توجه معها بنية الاحرام فقد احرم المراد بالتقليد
ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير محرما كما في التلبية ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها
هدي او جللها اي القى الجل على ظهرها او قلد شاة لا وكذا لو بعث بدنة ثم توجه حتى يلحقها اي
ان لم يتوجه مع البدنة ثم لحقها بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما والبدن من
الابل والبقر هذا عندنا واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط

باب القران

والتمتع القران افضل مطلقا اي
افضل من التمتع والافراد وهو ان يهل بحج وعمرة من الميقات معا والاهلال رفع الصوت
بالتلبية ويقول بعد الصلاة اي بعد الشفع الذي يصلي من يريد الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة
فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعا يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق ثم يحج كما مر
فان اتى بطوافين وسعيين لهما كره اي يطوف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف
القدوم للحج ثم يسعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم وذبح للقران بعد رمي يوم
النحر وان عجز صام ثلاثة ايام اخرها عرفة وسبعة بعد حجه ان شاء اي بعد ايام التشريق فان
فاتت الثلاثة تعين الدم وان وقف قبل العمرة بطلت اي العمرة وقضيت ووجب دم للرفض
ويسقط دم القران والتمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف
ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه اي في اول طوافه للعمرة ثم احرم بالحج يوم التروية
وقبله افضل وحج كالمفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف للحج بخلاف
المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز
عنه صام كالقران وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها لا قبله وتأخيره احب اعلم ان اشهر الحج وقت
لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم
ثلاثة متتابعة اخرها عرفة ان شاء السوق وهو افضل احرم وساق هديه وهو اولى من عدمه وقلد
البدنة وهو اولى من التجليل اي التجليل جائز لكن التقليد اولى منه ولا يدل هذا على انه يصير بالتجليل محرما
فانه قدم في اول هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد من التلبية او فعل يقوم مقامها وسن

التقليد وكره الشافعي وهو شيء سنه من الابن وهو الاشبه اي الاشبه بالصواب فان
النبي عم قد طعن من جانب البسار قصدا ومن جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة انما كره عنا
الضنع لانه مثلة وانما فعله النبي عم لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضها الا بهذا وقيل انما
كره الشافعي لانه بل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثارا على التقليد واعتمر
ولا يتحلل منها اي من العمرة وهذا عند سوق الهدي اما ان لم يكن يسوق الهدي يتحلل من احرام العمرة
ثم احرم بالحج كما مر اي يوم التروية وقبله افضل وحلق يوم النحر وحل من احراميه والمكي يفرد
فقط اي لا قران له ولا تمتع ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوق تمتع اعلم ان
التمتع هو الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد من غير ان يتم المامه صحيحا بينهما فالذي
اعتمر بلا سوق الهدي ثم عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه فقوله فقد الم اي نزل الى بيته ذكر الملزوم و
قصد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل
فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا فان طاف لها اقل من اربعة
قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة قبلها لا اي لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا يكون
متمتعا كوفي حل من عمرته فيها اي في اشهر الحج وسكن ببصرة او بمكة وحج صح تمتعه لان السفر الاول
لم ينته برجوعه الى بصرة فصار كانه لم يخرج من الميقات ولو افسدها فرجع من البصرة وقضاها
وحج لا لان حكم السفر الاول باق بالرجوع الى البصرة فصار كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع لاهل
مكة الا اذا الم باهله ثم بدا له ان يعتمر ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء
السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا واي افسده اتمه بلا دم اي من
احرم في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام الا
بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد والله اعلم

باب الجنايات

ان طيب محرم عضوا او خضب
راسه بحناء او ادهن بزيت اي استعمل الدهن في عضو تمام الادهان ان كان زيتا خالصا
او بحل خالصا يجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب صدقة وعند الشافعي رح ان استعمله
في الشعر يجب الدم وان استعمله في غيره فلا شيء عليه اما الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه

فيجب الدم اتفاقا للتطيب او لبس مخيطا او ستر راسه يوما كاملا او حلق ربع راسه
او محاجمه او احدى ابطيه او عانته او رقبته او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد
او يدا او رجلا او طاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا او افاض من عرفة قبل
الامام او ترك اقل من سبع الفرض اي ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة وبرك
اي ان ترك اربعة اشواط او اكثر بقي محرما حتى يطوف او طواف
الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاولى
او اكثره او في رمي جمرة العقبة يوم النحر او حلق في حل بحج او عمرة فان الحلق اختص عند ابي حنيفة
وبيعه من الحرم لا في معتمر رجع من حل ثم قصر اي ان خرج المعتمر من الحرم ثم عاد اليه وقصر
لا شيء عليه وانما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه
الدم او قبل او لمس بشهوة انزل او لا عليه ان قوله او قبل ليس معطوفا على قوله
ثم قصر بل هو معطوف على قوله او حلق في حل او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر
او قدم نسكا على آخر كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح فعليه
دم هذا جواب الشرط وهو قوله ان طيب محرم عضوا فيجب دمان على قارن
حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو
الاول فقط وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من
ربع راسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر
محدثا او ترك ثلثة من سبع الصدر او احدى الجمار الثلث وهي ما يلي مسجد الخيف او ما يليه
او العقبة في يوم بعد يوم النحر او حلق راس غيره تصدق بنصف صاع من بر وان
طيب او حلق بعذر اي طيب عضوا او حلق ربع راسه ذبح او تصدق بثلثة اصوع
طعام على ستة مساكين او صام ثلثة ايام ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض
يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي ولم يفترق اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسده
وعند مالك رح يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا
الى المكان الذي وقع فيه الفساد وبعد وقوفه لم يفسد وتجب بدنة وبعد الحلق شاة

وفي عمرة قبل طواف اربعة تفسد لها فتمضي وتقضي وتجب شاة وبعد اربعة ثم دم
اي وطئ في عمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط تفسد العمرة فيجب المضي فيها والذبح و
القضاء وبعد اربعة اشواط يجب به الذبح فلا تفسد به العمرة فان قتل محرم صيدا او دل
عليه قاتله بدءا او عودا اي سواء كان اول مرة او كان سهوا او عمدا فعليه جزاؤه ولو
سبعا ولو كان الصيد سبعا او مستأنسا او حماما مسرولا او يضطر الى اكله وجزاؤه
ما قومه عدلان في مقتله او قرب مكان منه اي ان لم يكن له قيمة في مقتله تقوم في اقرب
مكان من مقتله يكون له فيه قيمة لكن في السبع لا يزيد على شاة ثم له ان يشتري به هديا
ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل اقل من طعام مسكين تصدق
به او صام يوما هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد
مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والتمسك في هذا الباب
قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ
الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره ومحمد والشافعي يحملان المثل
على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في
الشرع الا وان يراد به المثل صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات
كالبقرة فلم يعهد مثلا لحمار الوحش وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم
اي كائنا من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائنا من النعم بان يشتري
بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله يحكم به ذوا عدل مؤيد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى
راي العدول ولولا التقويم لا كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام
وايضا لو لم يكن له نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة فلا يحمل المثل
على القيمة ولا دلالة على هذا المعنى ويجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص
وبنتف ريشه وقطع قوائمه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت وذبح الحلال صيد الحرم

حلبه وقطع حشيشه وشجره غير مملوك ولا منبت قيمته الا ما جف اي يجب بنتف
ريشه قيمته ففي نتف الريش وقطع القوائم يجب قيمة الصيد لانه خرج من حيز
الامتناع وفي كسر البيض يجب قيمة البيض وفي كسره مع خروج فرخ ميت يجب
قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة اللبن قوله ولا منبت اي ليس مما ينبته الناس و
لم ينبته احد بل نبت بنفسه ثم ان لم يكن مملوكا فعليه قيمته الا ما جف وان كان مملوكا
وقد قطعه غير المالك فعليه مع وجوب تلك القيمة قيمة اخرى للمالك سواء جف او لا
واعلم انه ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد حتى لو كان مما ينبته الناس عادة فلا شيء
فيه سواء انبته انسان او لا لان كونه مما ينبته الناس قيم مقام الانبات تيسيرا لان اعتبار الانبات
في كل شجرة متعذر فاذا قيم مقام الانبات والانبات سبب للملك لم يتعلق
به حرمة الحرم وان كان مما لا ينبته الناس عادة فان انبته انسان ففيه القيمة فعلم من هذا
ان الاقسام اربعة ولا قيمة الا في قسم واحد وعلم ايضا ان التقييد بعدم الانبات
ذكر لافادة نفي الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لافادة هذا النفي
اذ في صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه يجب قيمة اخرى بل للتنبيه
ان هذا الضمان واجب لا بسبب تعلق حرمة الحرم ولا صوم في الاربعة اي لا صوم
في صوم ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يرعى حشيشه ولا يقطع الا الاذخر
وبقتل قملة او جرادة صدقة وان قلت ولا شيء بقتل غراب وحداة وعقرب وحية
وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وسبع صائل ولا بذبح
شاة وبقر وبعير ودجاج وبط اهلي واكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة محرم
وامره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقي اي رد البيع الذي اتى به في الحرم
بعد دخوله في الحرم ان بقي الصيد في يد المشتري والا فعليه جزاؤه في بيع المحرم صيده اي رد
بيعه ان بقي والا جزى سواء باع من محرم او حلال لا صيدا في بيته او في قفص معه اي
محرم اي ان احرم وفي بيته او في قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي
مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب تركه

النرض ومن ارسل صيدا اي يد محرم او ان اخذه حلال له ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد مثله
فكل يجزى قيمته ورجع آخذه على قاتله وما يدوم على المؤذ فعلى القارن به دمان دم لحجه ودم لعمرته
الا بجواز الوقت غير محرم المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه عند الميقات احرام
واحد ويجب جزاء صيد قتله محرمان والحلال لو قتل صيد الحرم او شراه حلالا لان ذلك جزاء
الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والحلال واحد باع المحرم صيدا او شراه بطل
ولو ذبحه محرم ولو اكل منه غرم قيمته ما اكل لا محرم لم يذبحه اي لو اكل محرم او لم يغرم ولدت ظبية اخرجت
من الحرم وماتا غرمهما اي الظبية والولد وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجز آفاقي يريد الحج او العمرة
وجاوز وقته اي ميقاته ثم احرم لزمه دم فان عاد فاحرم اي فاما قال يريد الحج او العمرة
حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات وقوله ثم احرم لا احتياج الى
القيد فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا تحقيق الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن
ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله فاحرم ليعلم ان الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا
عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم
معناه انه لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم اتفاقا او محرما
لم يشرع في نسك ولبى يسقط وهذا الا فلا اي ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات
قبل ان يشرع في نسك ملبيا يسقط الدم عندنا خلافا لزفر فانه لا يسقط الدم عنده
واما قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا لا يسقط
الدم اجماعا واما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم
عندهما واما عند ابي حنيفة فلا بد من العود محرما ملبيا كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته
واما تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة
لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام
فان دخل الكوفي البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم ووقته البستان كالبستاني اي
بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب
التعظيم فاذا دخله التحق باهله وللبستاني دخول مكة غير محرم لكن ان اراد ان يحج فوقته البستان

اي جميع الحل الذي بين الميقات والحرم كالبستاني ولمكي ما عليهما اي كالبستاني على البستاني وعلى
من دخلها اي البستان او مكة من الحل وقتها بعمرة لانها ما وجبا من ميقاته دخل مكة بلا احرام لزمه
حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده من جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسد مضى
وقضى والا دم عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء
طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة لاجل الرفض والحج
والعمرة لانه فائت الحج ويتحلل بافعال العمرة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما يرفض العمرة واما قال
شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح لانه اتى بما
التزمه لكنه منهي والنهي لمعنى في غيره من الافعال التي نهى عنها لا يمنع تحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان ومن
احرم يوم النحر بحجة اخرى في العام القابل فان حلق للاول لزمه الاخرى بلا دم والا فدم
اي احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى في العام القابل فان حلق للاول قبل هذا الاحرام
لزمه الاخرى بلا دم وان لم يحلق لزمه الاخرى مع دم ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لانه
جمع بين احرامي العمرتين وهو مكروه فلزمه الدم آفاقي احرم به ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع
في الآفاقي كالقران وتبطل هي بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه اي بالتوجه الى عرفات فان
طاف له ثم احرم بها مضى عليها وذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج ويندب رفضها فان
رفض قضى واراق دم فان احل بعمرة يوم النحر او في ثلثة بعده لزمته ورفضت وقضيت مع
دم الرفض لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح وان مضى صح ويجب دم فائت الحج اهل
او بها رفض وقضى وذبح اي فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال
العمرة لان فائت الحج يجب عليه ان يتحلل بافعال العمرة ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع وذبح واما يرفض
احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فرفض الثاني واما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة
بفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل
اوانه بالرفض

باب الاحصار

ان احصر المحرم بعدو او
مرض بعث المفرد دما والقارن دمين وعين يوما يذبح فيه وحل قبل يوم النحر وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فان كان محصرا بالعمرة فكذا وان كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر وفي حل

لا دم عليه يحل قبل حلق او تقصير وعليه ان حل من حج دم وهو ومن عمرة دم ومن قران دمان
زال احصاره وامكنه ادراك الهدي والحج توجه وجن احدهما فقط له ان يحل … او يعتبر فلم
يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدي او عكس يجوز الذبح قبل يوم النحر اما عندهما فيعتبر ادراك
الهدي والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر فكل من ادرك الهدي ادرك الحج ومنع عن ركني
الحج بمكة احصار وعن احدهما لا

باب الحج عن الغير

ومن حج فاتح صح عنه ان دام عجزه الى موته ونوى الحج عنه ومن حج عن ابويه وقع عنه وجعل
ما ثوابها ولا يجعل عن احدهما وله ذلك الحج عن ابويه اي لانه متبرع يجعل ثوابه عنهما ودم الاحصار
على الآمر وفي ماله ميتا ودم القران والجناية على الحاج اي المأمور ان بقي عنه فدم القران
على المأمور وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لا بعده فان مات في الطريق يحج عن منزل آمره
بثلث ما بقي لا من حيث مات اي اذا اوصى ان يحج عنه فحج احدا عنه فمات في الطريق فعند ابي
حنيفة يحج عنه بثلث ما بقي فان قسمة الوصي وعزل المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه
الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فينفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند ابي
يوسف ينفذ من ثلث الكل وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بطلت
الوصية الهدي من ابل وغنم وبقر ولا يجب تعريفه اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام
كالتقليد ولم يجز فيها الا ما يجزئ في الاضحية وجاز الغنم في كل شيء الا في طواف فرض جنبا او وطء
بعد الوقوف واكل من هدي تطوع ومتعة وقران فحسب وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما
متى شاء كما تعين الحرم للكل لا فقيره تصدق فيه اي لا يتعين فقراء الحرم لصدقته وتصدق بجلاله وخطامه
ولم يعط اجر الجزار منه ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه ويقطعه بنضح ضرعه بالماء البارد وما
عطب او تعيب بما فحش اي ذهب اكثر من ثلث ذنبها او اذنه او عينه في واجب ابدل بالعيب
لا دون نفله … عليه ونحر بدنة النفل ان عطبت في الطريق وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة
سنامها ليأكل منه الفقير لا الغني ولو شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل اي اذا وقف الناس
وشهد قوم انهم وقفوا بعد وقته يوم عرفة لا تقبل شهادتهم لان التدارك غير ممكن فيقع بين
الناس فتنة كما اذا شهدوا عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في ليلة يصير هذا

اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع الناس في هذه الليلة متعذر رفق بولا
الشهادة وقوع الفتنة وتهيل وتعقيب لفظ الهداية اعتبار ذا اذا وقفوا يوم التروية وقد
كتب في الحواشي شهد قوم ان الناس وقفوا يوم التروية اقول صورة هذه المسئلة
مشكلة لان هذه الشهادة لا يكون الا بان الهلال رؤي ليلة كذا وهو ليلة يوم الثلثين بل
ان في ليلة بعده وكان شهد في القعدة ثلثين … فلا تقبل لاحتمال ان يكون في القعدة
تسعة وعشرين وصورة المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في
الحساب وكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك
فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك في وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول
وسواء كان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس واما بناء على الدليل الثاني و
هو جواز المقدم ولا نظير له فلا يصح الحج ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الاولى فان رمى الكل فحسن وجاز الاولى
وحدها اي رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل
حسن وان قضى الاولى وحدها جاز نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض اي بعد طواف الزيارة
جاز له ان يركب اشترى جارية محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعر او تقليم ظفر ثم يجامع وهو اولى
من ان يحلل بجماع قوله بالاذن متعلق بقوله محرمة اي ان احرمت باذن المالك حتى لو احرمت
بلا اذنه فلا اعتبار له

كتاب النكاح

هو عقد موضوع لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب
والقبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب
والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان
عقد النكاح لا امور خارجية كالشرائط ونحوها وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع
فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى
شرعي يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من
الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لا ان البيع مجرد هذا المعنى الشرعي والايجاب والقبول
آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا في ذلك وباسرها ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية …

والمادة الايجاب والقبول والصورة هو الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده
والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح واعلم انه عقد موضوع لان البيع والهبة وكونهما سبب
لملك المتعة لكن غير موضوع له فلهذا يصح البيع وكونه محل لاجل الاستمتاع بخلاف النكاح
ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني
فقال زوجت وانه لم يقل معناه الانعقاد الارتباط الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل
الامر وقوله زوجني حذف مفعوله كزوجني بنتك او نفسك واعلم ان زوجني ليس في الحقيقة
ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول لان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع
فانه لو قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول الآخر اشتريت فان الواحد
لا يتولى طرفي البيع وذلك لان حقوق العقد راجعة الى العاقد في باب البيع واما النكاح
فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة وهو العاقد فان كان غيرهما فهو سفير محض وقولهما داد وپذيرفت
بلا هيم نعقد دادي وپذيرفتي اي اذا قيل للمراة خويشتن را بزني بفلان دادي فقالت
دادم وقيل للآخر پذيرفتي فقال پذيرفت بحذف الميم يصح النكاح كبيع وشراء اي قيل للبائع
فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع لا بقولهما عند الشهود
دادند وپذيرفتند ثم يصح بلفظ نكاح وتزويج وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ اجارة
واعارة ووصية لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا ابدا
هو القيد احترازا فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا لتمليك العين ولا بلفظ الوصية
لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع لتمليك العين اي الملك ويكون القرينة دالة
على ان الموضوع له غير مراد بان يكون الزوجة حرة يثبت بهذا المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان
ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ السبب على المسبب وعند الشافعي لا ينعقد
بهذه الالفاظ وانعقاد النكاح بلفظ الهبة مختص بالنبي عم لقوله تعالى خالصة لك ولنا قوله تعالى
وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية والجواز لا يختص بحضرة الرسالة وقوله خالصة لك في عدم وجوب
المهر او احللنا من خالصة لك اي لا يحل لاحد نكاحهن وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر وحضور
حرين او حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين الشهادة لا يصح الا بشهادة الرجال مكلفين مسلمين سامعين

معا لفظهما فلا يصح ان يسمعا متفرقين كما اذا نكح بحضور واحد ثم غاب هو وحضر آخر
فاعاد بحضوره وصح عند فاسقين او محدودين في قذف وعند اعميين وابني الزوج
وابني احدهما لا من الآخر لكن لا يظهر بهما ان ادعى الوثيقة اي اذا نكحا بحضور ابني الزوج فان
ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت المراة تقبل شهادتهما لها و
وان نكحا عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل
كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولم يظهر بهما ان جحد المسلم فان شهادة الكافر
على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم تقبل له امر ان ينكح صغيرته فنكح عند فرد ان حضر ابوها
صح والا فلا فان الاب اذا كان حاضرا ينتقل عبارة الوكيل اليه فالاب يصير كان
الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان كما اذا بالغة عند فرد ان حضرت
صح والا فلا فصار كان البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وعبارة المختصر
هنا والوكيل شاهد ان حضر موكله كالولي ان حضرت موليته بالغة وحرم على المرء اصله و
فرعه واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وبنت زوجة وطئت وام زوجة
وان لم توطأ وزوجة اصله وفرعه لفظ المختصر وحرم اصله وفرعه وفرع اصله
القريب وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة
والاخوات وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هؤلاء والاصل
البعيد الاجداد والجدات فيحرم بنات هؤلاء بالصلبية اي العمات والخالات
لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات
هؤلاء ان لم يكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت الخال والخالة وكل هذه رضاعا
هذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية
والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية وفرع زوجته
وممسوسته وممسوسة ومنظورة الى فرجها الداخل بشهوة واصل ممسوسته بشهوة عند
البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به في النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض
ان ينتشر آلته او يزداد انتشارها هو الصحيح وما دون تسع سنين كبنت لا تشتهاة

ويفتى [illegible] علم ان بنت تسع سنين او اكثر قد يكون مشتهاة وقد لا يكون وهذا يختلف
بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان يبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة فلا يحرم
نكاحا بين اختين او عدة ولو من بابين ووطئ بملك يمين وبين امراة وبنت ابيها فرضت
ذكرا لم يحل له الاخرى عبارة المختصر هذا ويحرم نكاح امراة وعدتها بنكاح امراة ابنتها فرضت
ذكرا لم يحل له الاخرى ووطئ ملكا وكذا وطئهما ملكا ووطئ نكاحا وملكا لا نكاحهما فان نكحهما
لا يطأ واحدة حتى يحرم الاخرى اى كون المراة فى نكاح رجل او فى عدته ولو من طلاق باين يحرم
نكاح امراة ابنتها فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى وايضا يحرم وطئ هذه المراة بملك يمين
ووطئ الاخرى نكاحا وملك يمين لكن لا يحرم نكاحهما حتى اذا نكحهما لا يطأ واحدة حتى يحرم
عليه الاخرى وهذا معنى ما قال فان تزوج اخت امة وطئها لم يطأ واحدة حتى يحرم
احديهما عليه اما بازالة الملك عن كلها او بعضها او بان يزوجها وان تزوجهما بعقدين
ونسى الاولى فرق بينهما ولهما نصف مهر لان النكاح الاخر باطل غير موجب للمهر
والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطئ فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو
فينصف المهر بينهما ولفظ قال بعقدين حتى لو تزوجهما بعقد واحد يبطل نكاحهما فلا
يجب شيء من المهر لا بين امراة وبنت زوجها لانها لا ان بنت الزوج لو فرضت
ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما امراة الاخرى لو فرضت ذكرا لا يحرم عليه نكاح المراة
وصح نكاح الكتابية والصابية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة كوكب لا كتاب لها
واعلم ان نكاح الصابية يحل عند ابى حنيفة لا عندهما قيل هذا الخلاف مبنى على تفسير
فابو حنيفة زعم ان الصابى من اهل الكتاب فان كان كذلك يجوز نكاح الصابية وهما زعما انه
من عبدة الكواكب لا كتاب لهم فلو كان كذلك لا يحل نكاحها ثم عطف على نكاح الكتابية
قوله ونكاح المحرم والمحرمة والامة المسلمة والكتابية وفيه خلاف الشافعى بناء على ان التخصيص بالوصف
يوجب نفى الحكم عما عداه عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ينفى جواز نكاح
الكتابية عنده ولو مع طول حرة المراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون قادرا على مهر الحرة
ونفقتها وفيه خلاف الشافعى بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط

فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية دل على انه لو
كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على عدم
الطول على الحل الاصلى وكذا فى الامة الكتابية والحرة على الامة والاربع من حرائر واماء فقط
وللعبد نصفها وحبلى من زنا ولا يوطأ حتى تضع حملها وموطوءة سيدها او زان اى
يجوز نكاح امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء وكذا نكاح من وطئها رجل
بالزنا ولا يجب على الزوج الاستبراء ومن ضمت الى محرمة اى اذا تزوج امراتين بعقد واحد
احديهما محرمة عليه صح نكاح الاخرى لا نكاح امة وثنية والمجوسية والوثنية وحامل
فى عدة رابعة هذا للحر واما للعبد فلا يجوز له الثالثة فى عدة الثانية وامة على حرة او فى
عدتها وحامل من سبى وحامل ثبت نسب حملها ولو هى ام ولد حملت من سيدها
اى تزوج سبية حاملة لا يجوز النكاح لان حملها ثابت النسب وانما افردها بالذكر وان كانت
داخلة تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت النسب ام
فلا يعلم حكم نكاحها فافردها بالذكر وقوله ولو هى ام ولد انما قال كذلك ومثل هذا
الكلام يستعمل فى مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التى ثبت نسب حملها اما منكوحة
او مستولدة والمنكوحة هى الفراش القوى فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش القوى
قال يبطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كان الفراش غير قوى وايضا قد ذكر
ان نكاح موطوءة السيد صحيح فهذا المعنى وهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة
السيد فقال يبطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كانت هذه الحامل موطوءة السيد
فان هذا المعنى يوجب صحة النكاح ومع ذلك يبطل نكاحها باعتبار ثبوت نسب
حملها ونكاح المتعة والموقت صورة المتعة ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال و
صورة الموقت ان يقول زوجتك بكذا الى شهر كذا

باب الولى والكفو

ينعقد نكاح حرة مكلفة ولو من غير كفو بلا ولى وله الاعتراض هنا اى للولى الاعتراض فى غير الكفو
وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة عدم جوازه اى النكاح من غير كفو وعليه فتوى قاضى
خان اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها فعند ابى حنيفة وابى يوسف ينعقد

وفي رواية عن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي
وعند مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء واما مسئلة الكفو ففي ظاهر الرواية النكاح
من غير كفو ينعقد لكن للولي الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة لا ينعقد ولا يجبر ولي بالغة ولو بكرا اعلم ان ولاية الاجبار تثبت على الصغيرة دون
البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة
اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا ولا تجبر عنده ثم عندنا
لكل ولي ولاية الاجبار وعنده ان الولي المجبر ليس الا الاب والجد وصمتها وضحكها وبكاؤها
بلا صوت اذن [illegible] حين استيذانه او بعد بلوغ الخبر اليها بشرط تسمية الزوج لا المهر
هو الصحيح الضمير في صمتها راجع الى البكر البالغة فاذا استاذنها الولي فسكتت كان رضا واذا بلغ
اليها خبر نكاحها فسكتت فهو رضا لكن يشترط تسمية الزوج حتى لو لم يذكر الزوج فسكوتها
لا يكون رضا ولا يشترط ذكر المهر ولو استاذن غير ولي اقرب فرضاها بالقول كالثيب
اي لو استاذنها الاجنبي او ولي بعيد فالرضا لا يكون الا بالقول كما في الثيب وزائل
بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما اي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا
وقولها رددت اولى من قوله سكتت اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت
وقالت رددت فالقول لها ويقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي ان لم تقم وهذا عند
ابي حنيفة بناء على انه لا يحلف في النكاح وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو ثيبا هذا احتراز
عن قول الشافعي كما مر ثم ان زوجهما الاب والجد لزم وفي غيرهما يفسخ الصغير والصغيرة حين
بلغا وعلما بالنكاح بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا
عالمين فلهما الفسخ حين علما بعد البلوغ وفيه خلاف ابي يوسف فان تزويج غير الاب والجد قبل
البلوغ لا يصح عنده لما ذكرنا ان الولي المجبر ليس الا الاب والجد وسكوت البكر بلغت عالمة
بالنكاح رضا منها اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى اخر المجلس
وان جهلت به اي بالخيار فان البكر ان سكتت بعد البلوغ او العلم بالنكاح على انها لم تعلم ان
لها الخيار يبطل خيارها فان سكوتها بالجهل رضا والجهل ليس بعذر في حقها [illegible]

بالجهل بخلاف المعتقة اي اذا اعتقت الامة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان
لها الخيار فالجهل عذر لانها لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم
ومسلمة وبالتقصير لا تعذر فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وهي قبل البلوغ غير مكلفة بالشرائع
قلت اذا راهق الصبي والصبية فانه يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما
التعليم ولا ينبغي ان يتركا سدى قال عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم
اذا بلغوا عشرا وخيار الغلام والثيب لا يبطل بلا رضا صريح او دلالة الصريح ان تقول
رضيت والدلالة ان تفعل ما يدل على الرضا كالتقبيل واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب
المهر ولا يبطل بقيامهما عن المجلس وشرط القضاء للفسخ من بلغ لا من عتقت فان الاول الزام
الضرر على الزوج بخلاف فسخ المعتقة فانه زيادة الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق
عندنا بالنساء فاذا عتقت يزداد الملك عليها بثلث تطليقات بعد ما كان تطليقتين ويكون
الفسخ امتناعا عن تلك الزيادة فلا يحتاج الى قضاء القاضي وان مات احدهما قبل التفريق بلغ او لا
ورثه الاخر لصحة النكاح بينهما والولي العصبة بنفسه المراد بالعصبة بنفسه اي ذكر يتصل بلا توسط
انثى اما العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذا
العصبة مع الغير كالاخت مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث والحجب
اي قدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم
جزء الاصل البعيد كالعم وبنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب
ثم الترجيح لقوة القرابة اي قدم الاعياني على العلاتي بشرط حرية وتكليف واسلام في
ولد مسلم دون كافر ثم الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة اي من
لا وارث له والى غيره على انه ان جنى فديته عليه وان مات فميراثه له ثم القاضي في منشوره
ذلك اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج وللابعد تزويج بغيبة الاقرب ما لم ينتظر الكفو
الخاطب الخبر منه عليه الاكثر ومدة السفر عند جمع من المتاخرين اعلم ان للابعد ولاية التزويج عند
غيبة الاقرب غيبة منقطعة وتفسيرها عند الاكثر ما ذكره وهو قوله ما لم ينتظر الكفو الخاطب ثم عطف
على ما لم ينتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتاخرين وولي المجنونة ابنها ولو مع ابيها وعلى ما ذكر

ان الابن مقدم في العصوبة على الاب ويعتبر الكفاءة في النكاح نسباً فقريش بعضهم
كفو لبعض والعرب بعضهم لبعض اي العرب الذي لم يكونوا من قريش بعضهم اكفاء لبعض
اعلم ان كل من هو من اولاد نضر بن كنانة قريش واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما حقق الكفاءة
في النسب للعرب لان العجم ضيعوا انسابهم وفي العجم اسلاماً فمن له ابوان في الاسلام كفو لمن له
اباء فيه ومسلم بنفسه غير كفو لمن له اب فيه ولا ذو اب فيه لذي ابوين فيه وحرية فليس عبد
او معتق كفوا للحرة الاصلية ولا معتق ابوه لمعتقة ذات ابوين وديانة فليس فاسق كفوا
لبنت صالح وان لم يعلن في اختيار الفضلي ره وعند بعض المشايخ الفاسق اذا لم يعلن يكون
كفوا لبنت الرجل الصالح ومالا اي لقادر على المهر المعجل والنفقة فليس كفوا للفقيرة وانما قال
للفقيرة لدفع وهم من يتوهم ان الفقير كفو للفقيرة وكذا للغنية بالطريق الاولى لان العاجز عن
اداء المهر والنفقة الواجبتين محقق زيادة التعيير والعار عليهما كفو لذات اموال عظيمة هو
الصحيح لان المال غاد ورائح فلا يعتبر بعده الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو
المهر المعهود والنفقة وحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ ليس كفوا لعطار او بزاز او صراف وبه يفتي
ان نكحت باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم او يفرق ووقف نكاح فضولي
او فضوليين على الاجازة اي يجوز ان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المراة فضولي
فيتوقف على اجازتهما ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب اي يتولى واحد الايجاب
والقبول ولكن بشرط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منها فقال زوجتها اياه كان
كافيا وهو على اقسام اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم يزوج بنت عمه الصغيرة او اصيلا
ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها من نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا من الجانبين
او وليا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا
او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا
من الجانبين وصح نكاح ابنه زوجها من امر بنكاح امراة لامره اي وكل ان يزوج امراة فزوجه
ابنته صح ونكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش او من غير كفو لا لغيرهما اي لو فعل الاب
او الجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا

بعد البلوغ ولا النكاح واحدة من اثنين زوجها المامور بواحدة للامر اي امر فلان ان يزوجه
امراة فزوجه امراتين بعقد واحد لا يصح نكاح واحدة منهما اما اذا زوجه بعقدين فالاول
صحيح دون الثاني

باب المهر

اقله عشرة دراهم هذا عندنا واما عنده فكل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا سواء كان عشرة او اقل منه ويجب هي
وان سمى دونها وان سمى غيره اي غير دون عشرة دراهم وهو اما العشرة او ما فوقها فالمسمى
عند الوطء او موت احدهما ونصفه بطلاق قبل وطء وخلوة صحيحة اي الخلوة الصحيحة
نفسها فان قلت لم يكتف بقوله قبل خلوة صحيحة فانه اذا كان قبل الخلوة كان قبل الوطء
قلت لا نم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطء بان وطئ بلا خلوة
صحيحة كما ان وطئ مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه وصح النكاح بلا ذكره و
مع نفيه وبخمر او خنزير وبهذا الدن من الخل فهو خمر وبهذا العبد فهو حر وبثوب وبدابة
لم يبين جنسهما وبتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة انما قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب
الخدمة وبان يزوجه بنته على ان يزوجه بنته او اخته معا وفيه بالعقدين اي صح
النكاح في صورة تزويج بنته منه وقوله صح معا [illegible] ان يكون تمييزا او حالا عن التزويج اي
حال كون التزويج تعويضا لهذا العقد بذلك العقد وذلك بهذا ولزم مهر مثلها في الجميع عند
وطء او موت اكتفى بذكر الوطء ولم يذكر الخلوة لانه اراد الوطء حقيقة او ولا الخلوة [illegible] دلالة
الوطء فانه يكتفى بتمام المدعو وقوله او موت اي موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر هنا
وصح النكاح بلا ذكره ومع نفيه وبغير مال متقوم ومجهول [illegible] ويجب مهر المثل كاملا
او قيمته فالوسط او قيمته اي صح النكاح بمجهول صفته ويجب الوسط او قيمته ولا يزاد على نصفه
ولا ينقص عن خمسة اي لا يزاد على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم وتعتبر كما في
الصحيح لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية وعند الكرخي يعتبر بحالها وهي درع وخمار
وملحفة بطلاق قبل الوطء والخلوة اي في الصور المذكورة وهي قوله بلا ذكر المهر الخ وبخدمة الزوج
العبد لها اي يجب هي يعني لكونه في النكاح بخدمة الزوج العبد لها وللمفوضة [illegible] طلاقي
وطئت او مات والمتعة ان طلقت قبل الوطء المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها

ثم زاد ضا على مقدار فلها ذلك المفروض ان وطئها او مات عنها والمسمى ان طلقها قبل الوطئ
وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف المفروض وما زيد على المهر يجب ويسقط بالطلاق
قبل الوطئ وصح حطها عنه اي حط المراة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم كما في قوله
فلان يعطي ويمنع فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة في صورة ذكر على المهر وخلوة بلا مانع
وطئ حسا او شرعا او طبعا كمرض يمنع الوطئ هذا نظير المانع الحسي وصوم رمضان واحرام
وحيض او نفاس هذا نظير المانع الشرعي وحيض ونفاس هذا نظير المانع الطبيعي ولا يقرآن يكون المانع
الشرعي موجودا فيهما توكن اي تؤكد المهر كالخلوة مبتدأ وتؤكد خبره واعلم ان المراد بالخلوة
اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بلا ظلمة ويكون الزوج عالما
بانها امراته كخلوة مجبوب او عنين او خصي او صائم قضاء في الاصح ونذرا في رواية مع حرمة
الحث المتقدمة لا في الخلوة كالصوم فرضا ونفلا اي لا يكون الخلوة صحيحة مع الصلوة المفروضة
كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع صلوة النفل كما في صوم النفل والعدة تجب في الكل احتياطا
اي في جميع ما ذكرنا من اقسام الخلوة سواء وجد فيه المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد وتجب
لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن سمي لها وطلقت قبل
وطئ المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة لم توطأ و
قد سمي لها مهر فهي التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة
قد وطئت وسمي لها مهر فهما تان تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها
تستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه
المعقود عليه وهو البضع فتستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة
التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف
المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها
لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال وان قبضت الالف المسمى ثم وهبته له و
طلقت قبل وطئ رجع بنصفه لانها قبضت تمام المسمى ولم يجب الا النصف فرد النصف
والالف الذي وهبته له لم يتعين انه الف المهر لان الدراهم والدنانير لا يتعين في العقود

والصنوخ

والصنوخ وان لم تقبضه او قبضت نصفه ثم وهبت الكل او ما بقي او وهبت عرض المهر قبل
قبضه او بعده لا اي لا يرجع عليها بشيء وصورة المسائل انها ان لم تقبض شيئا ثم وهبت
الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول
ان يسلم له نصف المهر وقد حصل من ذي بادة والمراة لم تاخذ شيئا لترد اليه بخلاف المسئلة
الاولى وهي التي قبضت الالف ثم وهبته له وطلقت قبل وطئ وان قبضت نصف المهر
ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها لما ذكرنا ولو
كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته له او لم تقبض فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء
عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر واما في صورة القبض فكذلك لانه وهبت العرض
له فانتقض قبض المهر لان العوض متعين بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة
وان نكح بالف على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها وبالفين ان
اخرجها فان وفى اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها واقام اي فيما نكحها بالف
ان اقام وبالفين ان اخرجها فلها الالف والا فمهر مثلها هذا عند ابي حنيفة لفي الشرط
الاول صحيح دون الثاني وعندهما الشرطان وعند زفر كل منهما فاسد لكن في الثانية لا يزاد
على الفين ولا ينقص عن الف المراد بالثانية المسئلة الثانية وهي قوله او بالف ان اقام
بها وبالفين ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل اكثر من الفين لا يجب الزيادة
وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد
على الفين ولا ينقص عن الف فان نكح بهذا او بهذا فلها مهر المثل ان كان بينهما والا
لو دونه والاعلى لو فوقه اي ان نكح بهذا العبد او بذلك واحدهما اكثر قيمة من الاخر يجب مهر المثل
ان كان بين قيمة العبدين ويجب العبد الاقل قيمة اذا كان مهر المثل دون قيمة هذا
العبد ويجب العبد الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته فعلم منه انه اذا كان مهر المثل مساويا
لقيمة احدهما يجب ذلك العبد ولو طلقت قبل وطئ فنصف الاقل اجماعا وان نكح بهذين
العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى عشرة والا تم مهر المثل وان شرط البكارة
ووجدها ثيبا لزمه الكل وصح امهار فرس وثوب هروي بالغ في وصفه اولا وكيل وموزون

يبين جنسه له صفة ويجب الوسط او قيمته وان بين جنس المكيل او الموزون ووصفه
فذلك لا يجب شيء في عقد فاسد وان خلا بها وان وطئ فمهر المثل لا يزاد على ما سمي
اذا كان مهر المثل مسمى وبالتسمى او اقل ثم مهر المثل واجب وان كان اكثر لا يجب الزيادة و
يثبت النسب وعدته من دخوله عند محمد وبه يفتى اي اذا كان من وقت الدخول الى
الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر
من وقت العقد كما في النكاح الصحيح ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها وقت العقد
اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فاراد بالاول المعنى المصطلح شرعا وبالثاني
المعنى اللغوي اي مهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها ثم بين بابه المماثلة بقوله سنا و
جمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة فان لم يوجد منهم فمن الاجانب لا امها
امها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها اي اذا كانت امها بنت عم ابيها وصح ضمان وليها
مهرها ولو صغيرة وتطالب ايا شاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن باذنه والاقل انما
قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فهو من انه لا يجوز
الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن له
لهذا الوهم لان حقوق العقد من راجعة الى الاصيل فالولي سفير ومعبر بخلاف البيع
فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد ولها
منعه من الوطئ والسفر بها والنفقة لو منعت اي لها النفقة على تقدير المنع ولو بعد وطئ
او خلوة برضاها احتراز عن قولهما فانه اذا وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق
المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الحبس وقول ابي حنيفة ان كل وطئة
معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي قبل اخذ ما بين تعجيله كلا او بعضا الطرف
وهو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف على قوله ما بين تعجيله قوله او قدر ما يعجل لمثلها امراة
من مهر مثلها عرفا غير مقدر بالربع او بالخمس ان لم يبين لفظ المختصر هذا فالمعجل والموجل ان
بين فذاك والا فالمتعارف والسفر والخروج للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبضه
اي ولها السفر الى اخره قبل قبض المعجل لا بعده ولا لها المنع لقبض الكل في المختار اي ان سمي

المعجل والموجل

المعجل والموجل له يكون لها ولاية منع النفس لاخذ كل المهر فهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه
قال او قدر ما يعجل الى قوله ان لم يبين فتقييد ولاية المنع بقدر المعجل يدل بطريق المفهوم
على ان ليس لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات
يدل على نفي الحكم عما عداه لكن اراد التصريح بهذا ليدل على انه مختلف فيه والمختار هذا في
المنافي بن اختاروا هذا بناء على المتعارف وان كان اصل المذهب ان لها ولاية المنع
لاخذ كل المهر ان لم يبين مقدار المعجل والموجل لان المهر عوض البضع فما لم تقبض كل العوض
لا يجب عليها تسليم البضع ولا لو اجل كله فانه ان اجل الكل فقد سقط حقها ولا يكون لها
منع النفس لاخذه وله السفر بها بعد اداءه في ظاهر الرواية اي اداء ما بين تعجيله او قدر ما
يعجل لمثلها في ظاهر الرواية وقيل لا به افتى الفقيه ابو الليث وله ذلك فيما دون مدته
اي له نقلها فيما دون مدة السفر وان اختلفا في المهر نفي اصله يجب مهر المثل اجماعا اي
اختلفا فقال احدهما لم يسم وقال الاخر قد سمى فان اقام الاخر البينة لا شك في قبولها
وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما
عند ابي حنيفة ينبغي ان لا يحلف لانه في النكاح عنده فيجب مهر المثل وفي قدره حال قيام
النكاح القول لمن يشهد له مهر المثل مع يمينه اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه
الزوج او اقل منه فالقول له مع اليمين وان كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول
لها مع اليمين واي اقام بينة قبلت يشهد مهر المثل له او لها وذلك لان المراة تدعي الزيادة
فان اقامت بينة قبلت وان اقام الزوج تقبل ايضا لان البينة تقبل لدفع اليمين كما اذا اقام
المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل وان اقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد
لها لان البينات لاثبات ما هو خلاف الظاهر واليمين شرعت لابقاء الاصل على اصله
قال عم البينة على المدعي واليمين على من انكر والاصل في النكاح ان يكون مهر المثل فالذي
يدعي خلاف ذلك فبينته اقوى وان كان بينهما تحالفا اي اذا كان مهر المثل بين ما يدعيه الزوج
والمراة ولا بينة لاحدهما تحالفا فان حلفا او اقاما قضي به اي بمهر المثل فان حلفا قضي بمهر
المثل وكذا ان اقام كل منهما البينة وان اقام احدهما فقط تقبل بينته ولم يذكر هذا القسم لظهوره

هذا الذي ذكرنا هو في حال قيام النكاح فاما ان يبين الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اي اذا كان متعة المثل مساوية لنصف ما ادعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما ادعته المراة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان شهدت له وبينته ان شهدت لها وان كانت بينهما تحالفا فان حلفا يجب متعة المثل وموت احدهما كحياتهما في الحكم وبعد موتهما القول لورثته وفي اصله لم يقض بشيء وقالا يقضى بمهر المثل وبه يفتى وان بعث اليها شيئا فقالت هي هدية وقال مهر فالقول له الا في مهيأ للاكل كالخبز بخلاف الحنطة وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب بميتة او بلا مهر وذا عندهم جائز اي والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم ولا يجب شيء وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر فوطئت او طلقت قبله او مات فلا مهر لها وان نكحها بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر فيها ومهر المثل في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب نكاح الرقيق والكافر

نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد بلا اذن السيد موقوف ان اجاز نفذ وان رد بطل فان نكحوا بالاذن فالمهر عليهم دين ويباع القن فيه لا المكاتب والمدبر بل يسعيان وقوله طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهي اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح كلا طلقها اذ يمكن ان يكون المراد اتركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى واذنه لعبده بالنكاح يعم جائزه وفاسده فيباع العبد للمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف على الاجازة اي لو نكحها نكاحا فاسدا صحيحا او نكح امراة اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وان زوج عبدا مديونا له صح وساوت غرماءه في مهرها

المراة غرماءه في مقدار مهر المثل اي ان بيع العبد يقسم ثمنه بين المراة والغرماء بالحصص فتاخذ بحصته مهرها ان كان المهر اقل من مهر المثل او مساويا واذا كان زائدا فلا تاخذ بحصته ما زاد ومن زوج امته لم يجب تبويتها الزوج ان ظفر ولا تجب التبوئة وهي ان يخلي بينها وبينه اي بين الزوج في منزله وله ان يستخدمها اي المولى لكن له نفقة وله سكنى الا بالتبوئة فان بوأها ثم رجع صح له الرجوع وسقطت اي النفقة عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة ولو خدمته بلا استخدام لا اي ان خدمت المولى بلا استخدامه مع وجود التبوئة لا يسقط النفقة عن الزوج والتبوئة مصدر بوأه منزلا وبوأ له اذا هيأ له منزلا والمولى وان لم يبق المنزل في التبوئة يستند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك وله انكاح عبده وامته كرها اي تزويج كل واحد بلا رضاه ولو قتلت نفسها قبل الوطي المهر للمولى او امته قتلها قبله اي قبل الوطي لانه عجل بالقتل اخذ المهر فيجازى بالحرمان اما في الصورة الاولى فالعاقدة لانما هذه فتحمل المهر لوارثها بالموت واما فال… قبل الوطي لان بعد الوطي المهر واجب في الصورتين وزوج الامة يعزل باذن سيدها فان العزل منع عن حدوث الولد وهو ملك مولاها وخيرت امة ومكاتبة عتقت تحت حر او عبد فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو ان يكون المراة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وهذا بناء على مسئلة اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار دفعا لزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم توجد علة الفسخ وهو العار او زيادة الملك امة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولم تخير لانها قد رضيت والمهر للسيد وان زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت وان عتقت اولا فلها ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده ووجب قيمتها على الاب فان قوله ثم انتقل ملك الابن او وجب ولاية تملك مال الابن للاب عند الحاجة فتقبل الوطي يكون ملكا له لئلا يكون الوطي حراما يجب فيها على الاب لا مهرها لانه وطي مملوكته ولا قيمة ولدها لانه ولد في ملك الاب والجد كالاب بعد موته فيه اي بعد موت الاب في الحكم المذكور لا قبل اي لا قبل موت الاب وان نكحها صح اي ان نكح امة الابن ولم تصر ام ولده ووجب مهرها لا قيمتها وولدها حر بقرابته اي بقرابة الابن فان الامة ملك الابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه وفسد نكاح حرة قالت لسيد زوجها

الدخول ولو كان ذلك في دارهم اي اسلام زوج المجوسية او امراة الكافر لم تبن حتى تحيض
ثلاثا قبل اسلام الآخر ولو اسلم زوج الكتابية فهي له وتبين بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج
احدهما الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا معا لا ومن هاجرت الينا بانت بلا
عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه لو ارتد ولا شيء لو
ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما قبل الآخر

باب القسم

يجب العدل فيه والبكر والثيب
والجديدة والعتيقة والمسلمة والكتابية سواء وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف
الحرة ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء والقرعة اولى وان تركت قسمها لضرتها صح وان رجعت جاز

كتاب الرضاع

تثبت حرمته في حولين ونصف لا بعد
امومة المرضعة للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه له اي للرضيع فالحولان ونصف قول
ابي حنيفة واما عندهما فحولان فيحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اخيه واخته فان ام الاخ
والاخت من النسب اما الام او موطوءة الاب فكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة للثلث
صور الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا والام نسبا للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا
للاخت والاخ رضاعا فان قيل قوله الا ام اخته ان اريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت
رضاعا لا يشمل ما اذا كان احدهما فقط بطريق الرضاع وان اريد بالام الام نسبا وبالاخت
الاخت رضاعا او بالعكس لا يشمل الصورة بين الاخريين قلت المراد ما اذا كانت احدهما بطريق
الرضاع اعم من ان يكون احدهما فقط او كلاهما واخت ابنه اخت الابن من النسب اما البنت
او ربيبة وايهما كانت فقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع وجدة ابنه جدة الابن
نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع وام عمه وعمته وام خاله وخالته اعلم ان ام هؤلاء
موطوءة الجد الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور التي مذكورة في جميع
ما ذكر للرجل اي هذه الست المذكورة لا يحرم للرجل ان كانت من الرضاع واخا ابن المرأة لها
رضاعا اي لا يحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما
كانت المرأة ام اخ رجل كان الرجل اخا لابن تلك المرأة وعبارة المختصر كانت كذلك فيحرم منه ما يحرم من

اعتقه عني بالف ففعل اي وان تحت عبد قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف
ففعل صح الامر ويعتق الزوج على امرأته ويفسد النكاح خلافا لزفر فانه لا يعتق على المرأة
عنده لعدم الملك ونحن نقول بالاقتضاء يثبت الملك فصار كما لو قالت بعه مني
بكذا ثم اعتقه عني وقول المولى اعتقت صار كما لو قال بعته منك ثم اعتقتك فلما ثبت
الملك اقتضاء فسد النكاح يرد علينا ان غاية ما في الباب انه صار كقوله بع عبدك مني
بالف وقال الآخر بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف النكاح و
ايضا الملك الذي يثبت بطريق الاقتضاء ملك ضرورة فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة
في ثبوته في حق النكاح حتى يفسد النكاح والجواب عن الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء
يستغني عن القبول فانه قد عرف في اصول الفقه ان المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضروري
فيسقط من الاركان والشروط ما يحتمل السقوط وعن الثاني ان الثابت بالاقتضاء و
ان كان ضروريا يثبت بلوازمه التي لا تحتمل السقوط كما سيأتي في مسئلة الهبة ان الهبة الثابتة اقتضاء
لا بد لها من القبض فبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين بحيث لا ينفك عنه و
الولاء لها لانه عتق عليها ويقع عن كفارتها لو نوت به الكفارة بهذا الاعتاق عن الكفارة
يقع عن الكفارة وان قالت ذلك بلا بدل لم يفسد والولاء له اي للسيد وهذا عندهما
وكذا عند محمد واما عند ابي يوسف فهذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة و
يستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن فالقبول
ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال فان اسلم المتزوجان
بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما و
الطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما وكتابي ان كان بين مجوسي وكتابي
لان الطفل يتبع خير الابوين دينا فعرض الاسلام زوج المجوسية او امراة الكافر فان كان
مجوسيا او كتابيا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق وهو اي التفريق طلاق
لو ابى الزوج لا لو ابت لان الطلاق لا يكون من النساء ولها مهر مثلها اي في ابائها الا للموطوءة اما في
صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فكل المهر وان لم تكن فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل

النسب الا ام او لاد اصوله واخت ابنه وجدته فانها اولاد الاصول للاخ والاخت و
العم والعمة والخال والخالة فان هؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع ثم عبرت العبارات الى
هذا بنحو ان مع فوقهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهما اي تحرم المرضعة وزوجها على
الرضيع وتحرم فوقهما على الرضيع كما في النسب وتحرم فروع الرضيع على المرضعة وزوجها
وتحرم زوجة الرضيع على المرضعة وزوجها اي الرضيع اذا كان ذكرا تحرم زوجته على زوج
مرضعته واذا كان الرضيع انثى تحرم زوجها على مرضعتها وتحل اخت اخيه رضاعا كما تحل نسبا
كما في الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه ورضاعا نحو كانه واخت كلاهما بلبن
شاة وحكم خلط لبنها بماء او دواء او لبن اخرى او شاة بالغلبة وبطعام الحل اي حكم خلط
لبنها بطعام الحل كما في لبن رجل اي اذا نزل للرجل لبن فشرب صبي لا يتعلق به حرمة
الرضاع واحتقان بلبنها وحرم بلبن البكر والميتة وان ارضعت ضرتها رضيعة حرمتا
اي اذا ارضعت امرأة ضرتها حال كون الضرة رضيعة حرمتا على الزوج ولا مهر للكبيرة ان
لم توطأ وللصغيرة نصفه ورجع به على المرضعة ان قصدت الفساد والا اوجبه رضاع رجلان او رجل و
امرأتان

كتاب الطلاق

احسنه طلقة فقط في طهر لا
وطء فيه وحسنه وهو سني طلقة لغير الموطوءة ولو في حيض وللموطوءة تفريق الثلاث في اطهار
لا وطء فيها لمن تحيض وفي اشهر الآيسة والصغيرة والحامل فقوله اشهر عطف على اطهار
وحل طلاقهن عقيب الوطء وبدعيه ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه
او واحدة في طهر وطئت فيه او في حيض موطوءة وتجب رجعتها في الاصح وعند بعض مشايخنا
يستحب واعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلا بد ان يكون بعد الضرورة فاحسنه واحدة
في طهر لا وطء فيه اما الواحدة فلانها اقل واما في طهر فلانه ان كان في الحيض يمكن ان يكون
لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة واما عدم الوطء لئلا يكون شبهة العلوق فاذا طهرت طلقها
ان شاء وان قال لموطوءته انت طالق ثلاثا للسنة بلا نية يقع عند كل طهر طلقة لان الطلاق
السني هذا وان نوى الكل الآن صحت اي النية للسنة حتى يقع الثلاث في الحال خلافا لزفر
لانه بدعي وهو ضد السني وعندنا الثلاث دفعة سني الوقوع اي وقوعها مذهب اهل السنة

وعند الرفض

طلاق

وعند الروافض لا يقع تمسكا بقوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالثلاث لا يقع الا
بثلاث مرات ويقع كل زوج عاقل بالغ حر او عبد ولو سكران طائعا او مكرها او
باشارة المعهودة اي ولو كان الزوج سكران خلافا للشافعي لا طلاق نائم وسيد
على زوجة عبده وطلاق الحرة والامة ثلاثة واثنان اي طلاق الحرة ثلاثة وطلاق
الامة اثنان ولو زوجها حرا خلافا له فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء وعنده فهي
بالرجال فاذا كان زوج الامة حرا فالطلاق عندنا اثنان وعنده ثلاثة وان كان
زوج الحرة عبدا فالطلاق عندنا ثلاثة وعنده اثنان والله اعلم

باب انواع الطلاق

صريحه ما استعمل فيه دون غيره مثل
انت طالق ومطلقة وطلقتك يقع بها واحدة رجعية وان نوى ضدها اي ضد الواحدة
الرجعية وهو الواحدة البائنة او اكثر من الواحدة ولفظ المختصر يقع بها الرجعية ابدا
سواء لم ينو او نوى واحدة رجعية او بائنة او اكثر من الواحدة او لم ينو شيئا وفي انت
الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية وان لم ينو
شيئا او نوى واحدة او ثنتين فان نوى ثلاثا فثلاث اي هذا في الحرة واما في
الامة فثنتان بمنزلة الثلاث في الحرة وذكر في اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد
لا يدل على العدد فالثلاث واحد اعتباري من حيث انه مجموع فيصح نيته وان لم ينو يقع
الواحد الحقيقي اما الاثنان في الحرة فعدد محض لا دلالة للفظ الفرد عليه وباضافة الطلاق
الى كلها او الى ما يعبر به عن الكل كانت طالق او راسك او رقبتك او عنقك او روحك او بدنك
او جسدك او وجهك او فرجك او جزء شائع كنصفك او ثلثك يقع والى يدها
او رجلها لا وكذا الظهر والبطن هو الاظهر لانه يعبر بهما عن الكل وعند البعض يقع وبنصف
طلقة او ثلثها او من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة قوله واحدة
مبتدأ خبره بنصف طلقة وفي من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان
وبثلاثة انصاف طلقتين ثلاث وبثلاثة انصاف طلقة طلقتان وقيل ثلاث ووجه
الاول ان ثلاثة انصاف طلقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فحصل طلقتان ووجه

الخ ان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان نوى
الضرب او لا قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وان نوى
واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين اي اذا قال
لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين يقع واحدة كما اذا قال لغير
الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة وان نوى واحدة مع ثنتين فثلاث
وان نوى الضرب ثنتان وفي من هنا الى الشام واحدة رجعية وتنجز الطلاق في بمكة
او في مكة او في الدار اي اذا قال انت طالق بمكة او في مكة او في الدار تنجز وعلق في
اذا دخلت مكة او في دخولك الدار ويقع عند الفجر في انت طالق غدا او في غد وصح
نية العصر اي آخر النهار في الثاني فقط فانه اذا قال انت طالق غدا يقتضي ان يكون موصوفة بالطلاق في كل
الغد فيقع عند الفجر ولا يصح نية العصر كما اذا قال صمت السنة يدل على انه صام كلها بخلاف صمت
في السنة وفي قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد وليس جزء
منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اما اذا نوى جزءا معينا صحت نيته
وعند اولهما في اليوم غدا او غدا اليوم اي اذا قال انت طالق اليوم غدا يقع
في اليوم وان قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد ولغا في انت طالق قبل ان
اتزوجك وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الآن فيمن نكح قبل امس اي ان
قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع في الحال اذ له قدرة على الايقاع في
الزمان الماضي وفي انت كذا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
يقع حالا وفي ان لم اطلقك آخر عمره واذا واذا ما بلا نية مثل ان عند ابي حنيفة وعندهما
كمتى ومع نية الوقت او الشرط فكنيته وهذا بناء على ان اذا عند ابي حنيفة مشترك بين
الظرف والشرط وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بطريق المجاز فقوله اذا لم اطلقك
يكون بمعنى متى لم اطلقك كما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت فانه بمعنى متى شئت وعند
ابي حنيفة لما كان مشتركا بين المعنيين فنقول اذا لم اطلقك ان كان بمعنى متى يقع في الحال
وان كان بمعنى ان يقع في آخر العمر فوقع الشك في وقوعه في الحال فلا يقع بالشك واما مسئلة

المشيئة

المشيئة فان الطلاق يتعلق بمشيئتها فان كان اذا بمعنى ان انقطع تعلقه بمشيئتها بانقضاء
المجلس وان كان بمعنى متى لم ينقطع فلا ينقطع بالشك وفي ما لم اطلقك انت طالق
تطلق بالاخيرة اي اذا قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة و
هي قوله انت طالق حتى لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق يقع
واحدة واليوم للنهار مع فعل ممتد وللتوقيت المطلق مع فعل لا يمتد فعند وجود
الشرط ليلا لا تتخير في امرك بيدك يوم يقدم زيد وتطلق في يوم اتزوجك فانت
طالق اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد
يراد به الوقت وذلك لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا في يكون معيارا
له كقولنا صمت السنة بخلاف قولنا صمت في السنة فان كان الفعل ممتدا كالامر باليد
كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار وان كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان
المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت واعلم انه وقع خبط واضطراب في ان المعتبر امتداد
وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية
في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل
فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق
في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت
طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام
لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد
منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان
كل واحد منهما ممتدا كقوله امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان
الفعل الذي يتعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا كقوله انت طالق
يوم اسكن هذه الدار او بالعكس كقوله امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلت ان الطلاق غير ممتد لان الطلاق ايقاع الطلاق فلا يتعلق
ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع يكون المرأة طالقا وهو امر مستمر فلا فائدة

قال لامرأته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم زيد ليلا لا تتخير لان كون الامر باليد مما يمتد فيراد باليوم بياض النهار ولو قدم نهارا ولم يعلم بالقدوم حتى جن الليل بطل خيارها لانصرافه الى النهار ومضيه تمامه

في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بفعل الطلاق لا بكون المرأة طالقا واعلم ان
المراد بالله ممتد امتدادا يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم
من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار
وراجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك لو اعتق رجل تزوج امة غيره فقال
لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك
الرجعة لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون متقدما عليه فالعتق يكون متقدما على وقوع
الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيبطل بهما ثنتان فيملك الرجعة فان قيل كلمة مع للقران
فلم جاز للتاخر نحو ان مع العسر يسرا وعند مجيء الغد لعبد تعليق عتقها وتطليقها بمجيء
لا طلاقا قال محمد يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق
ثنتين في الغد وقع العتق والطلاق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن
لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسألة الاولى فان وقوع الطلاق موقوف
على وقوع العتق في عينه التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع
وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي الحرية بخلاف الطلاق فانه من ابغض المباحات
فيكون في وقوعه بطوء وتاخر وتعتد كالحرة بالاتفاق اخذا بالاحتياط ويقع بانا منك بائن
او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى وانت طالق واحدة ان لا او مع موتي
او مع موتك ولا الطلاق بعدما ملك احدهما صاحبه او شقصه لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق
يستدعي قيام النكاح وبانت طالق هكذا مشيرا بالاصبع يقع بعدده اي بعدد الاصابع والاصابع المنشورة
دون المضمومة ولو اشار بظهورها في المضمومة لانه اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة
ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف في جانب
العاقد وبانت طالق بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق
الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة او طويلة او
عريضة بائنة ثلاث ان نواها واحدة بائنة ومعها ثلاث قوله بائنة ثلاث يتعلق بما اذا لم ينو عددا
او نوى واحدة او ثنتين وهذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث في الحرة ومن

طلقها ثلاثا قبل الوطء وقعن فان فرق بانت بالاولى ولم يقع الثانية كانت طالق واحدة
وواحدة يقع واحدة ويقع عدد قرن بالطلاق لا به فيلغو انت طالق لو ماتت قبل ذكر
العدد وبانت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة لان الواحدة الاولى
وقعت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل وبانت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد
واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان اما في قبلها وبعدها فلان الواحدة الاولى و
هي التي يوقعها في الحال وصفت بالبعدية فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها
لكن لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي فيقع في الحال فيكون الواحدة الاولى والثانية
مقارنتين واما في مع ومعها فظاهر والثاني في الموطوءة ثنتان في كلها وفي انت طالق
واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان ان دخلت وواحدة ان قدم الشرط
اي قال ان دخلت فانت طالق واحدة وواحدة فعند وجود الشرط يقع واحدة وهذا في
غير الموطوءة فان الواحدة الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط
يقع بهذا الترتيب وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما يقع ثنتان وتحقيقه في اصول الفقه
في حروف المعاني وكناية ما لم يوضع له واحتمله وغيره فلا تطلق الا بنية او دلالة الحال ومنها
اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة وبها تقع واحدة رجعية وبباقيها كانت بائن
بتة بتلة حرام خلية برية حبلك على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك
امرك بيدك اختاري انت حرة تقنعي تخمري استتري اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج
تقع واحدة بائنة ان نواها او الثنتين وثلاث ان نواه وفي اعتدي ثلاث مرات
لو نوى بالاول طلاقا وبغيره حيضا صدق وان لم ينو بغيره شيئا فثلاث وعبارة
المختصر ففي الرضا يتوقف الكل على النية وفي الغضب الاولان وفي مذاكرة الطلاق
الاول فقط والمراد بحالة الرضا ان لا يكون غضب ولا مذاكرة طلاق فيتوقف الاقسام
الثلثة على النية وفي حال الغضب يتوقف الاولان اي ما يصلح ردا وما يصلح سبا على النية
ان نوى الطلاق يقع به الطلاق وان لم ينو لا يقع اما القسم الاخير وهو ما لا يصلح ردا ولا سبا
يقع به الطلاق وان لم ينو وفي حال مذاكرة الطلاق يتوقف الاول اي ما يصلح ردا على النية اما

الأوان وهما مما يصلح سبا ومالا يحتمل الرد والسب فيقع بها الطلاق وان لم ينو والله اعلم

باب التفويض

ولمن قيل لها طلقي نفسك او امرك

بيدك او اختاري بنية الطلاق تطليقها في مجلس علمت به وان طال قوله تطليقها

مبتدأ ولمن قيل خبره ثم فسر المجلس بقوله ما لم تقم او تعمل ما يقطعه لا بعده فان المجلس

يتبدل باحد الامرين بالقيام او بعمل لا يكون من جنس ما مضى وجلوس القائمة واتكاء القاعدة

وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقف دابة هي راكبتها لا يقطع

وفلك كبيتها وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة

في اختاري لا تصح نية الثلث بل تبين ان قالت اخترت نفسي او اختار نفسي وشرط

ذكر النفس من احدهما في اختاري اختيارة لو قالت اخترت تبين اي لم يذكر احدهما

النفس بل قال الزوج اختاري اختيارة يقع ان قالت اخترت ولو كرر اختاري ثلثا

فقالت اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلث بلا نية

هذا عند ابي حنيفة رح لانه لا وضع في ملكها الطلقات الثلث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان

فاذا بطل الاولية والاوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت

ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة ذكر في الهداية انه يقع

واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل

فيه روايتان احديهما انه واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه بائنة وهذا اصح ولو قال

امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية ولو قال امرك

بيدك ونوى الثلث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقعن وان قالت

طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال امرك بيدك اليوم و

بعد غد لا يدخل الليل فيه وبطل امر اليوم ان ردته وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك اليوم و

غدا دخل الليل ولا يبقى الامر في غد ان ردته في يومها لان الليل يصير تابعا هنا فيصير

المجموع تفويضا واحدا فاذا ردته في البعض بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانه يصير

تفويضين واذا ردت احدهما بقي الاخر ولو قال طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت

نفسها يقع رجعية ان طلقت ثلثا ونواه صح ونية الثنتين لا لان قوله طلق معناه افعل فعل

الطلاق فالطلاق مصدر وهو لفظ فرد ويحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلث فلا يدل

على العدد ويقع بابنت نفسي رجعية لانها قالت في جواب طلقي نفسك فليس لها ايقاع

البائن بل مطلق الطلاق ففي قولها ابنت نفسي بطلت صفة الابانة وبقي مطلق الطلاق وهو

رجعي وباخترت نفسي لا يقع لانه ليس من الفاظ الطلاق ولا يصح الرجوع عن طلقي نفسك ويتقيد

بالمجلس وفي طلقي ضرتك وطلق امراتي خلافهما اي يصح عنه الرجوع ولا يتقيد بالمجلس لان طلقي

نفسك ليس بتوكيل بل هو يمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم فلا تقبل الرجوع

ثم هو تمليك لانها تعمل لنفسها فيتقيد بالمجلس واما طلقي ضرتك وطلق امراتي فتوكيل فيقبل

الرجوع ولا يتقيد بالمجلس وفي طلقي نفسك متى شئت لا يتقيد اي بالمجلس وفي طلقها ان

شئت يتقيد ولا يرجع اي قال لاحد طلق امراتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيئته

فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه وفي طلقي نفسك ولو قال طلقي نفسك ثلثا

فطلقت واحدة فواحدة ولا يقع شيء في عكسه اي قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا

لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قصدا لا في ضمن الثلث و

عندهما يقع واحدة ولو امرت بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر ولا يقع في طلقي

نفسك ثلثا ان شئت لو طلقت واحدة وعكسه اي ان قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت

فطلقت ثلثا لا يقع شيء في الاول لا يقع شيء لان المراد ان شئت الثلث ولم يوجد مشيئة

الثلاث وفي الثاني انه لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح لان المراد طلقي نفسك واحدة فقدته ان شئت

ولم يوجد مشيئة الواحدة قصدا وعندهما يقع واحدة ولا في انت طالق ان شئت فقالت

فقالت شئت اي شئت فقال شئت لانه علق الطلاق بمشيتها الموجودة في الحال ولم يوجد

ذلك لانها علقت وجود مشيتها بوجود مشيته ولا علم لها بوجود مشيته وذلك لان قوله

انت طالق ان شئت هو ايقاع في الحال لكن بشرط مشيتها فمشيتها لا بد من وجودها في

الحال ولم يوجد ذلك وان نوى الطلاق اي نوى الطلاق بقوله شئت قال في الهداية لانه ليس

في كلام المراة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت

طلاقك يقع واحدة اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ لان المشيئة تنبئ عن الوجود اقول اذا قال
الزوج انت طالق ان شئت فمعناه ان شئت طلاقك فقالت شئت ان شئت اي شئت
طلاقي ان شئت طلاقي فقال الزوج شئت اي شئت طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا احتمل
النية فيه فيمكن ان يجاب عنه ان المقدر الطلاق الذي هو مفعول المشيئة واذا قال الزوج شئت
قدر له مفعول وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذي جعل مفعولا للمشيئة لا الطلاق الذي هو جعل
جزاء المشيئة وتقدير ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق الطلاق بمشيئتها الطلاق
مشيئة موجودة ولم توجد ذلك بل علقت المرأة وجودها بوجود مشيئته وهو غير معلوم لها اما
اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع لان هذا انشاء ابتداء وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان
يراد بالطلاق ما هو مفعول المشيئة فان نوى هذا لا يقع فان نوى طلاق ابتداء يقع فلا بد من
النية وكذا كل تعليق بمعدوم ويقع لو علقت بموجود كما لو قالت شئت ان كانت السماء
فوق الارض وفي انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت
لا يرتد بالرد ولا تطلق الا مرة بعد مشيئة واحدة لا غير وفي كلما شئت لها ايقاع واحدة ثم و ثم
لا الثلث جملة ولا التطليق بعد زوج آخر قوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف
بالثلث تقديره ليس لها ايقاع الثلث جملة ولا التطليق وفي حيث شئت واين شئت
يتقيد بالمجلس وفي كيف شئت يقع رجعية وان لم تشأ فان شاءت كالزوج بائنة او ثلثا
وقع وان نوت ثلثا والزوج واحدة بائنة او بالعكس فرجعية وان لم ينو شيئا فما شاءت
هذا قول ابي حنيفة وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ
المرأة اما ان شاءت فان وافق مشيئته مشيئتها في البائن او الثلث وقع ما اتفق
عليه وان خالفها يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيئتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا
من اعتبار مشيئته لان مشيئتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا فبقي الاصل
اي الواحدة الرجعية وان لم يوجد مشيئة الزوج يعتبر مشيئة المرأة في الكيفية واما عندهما فكما ان
الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوض اليها ايضا وفي كم شئت او ما شئت طلقت ما
شاءت في مجلسها وان ردت الامر ارتد وفي طلقي نفسك من ثلث ما شئت لها ان تطلق

ما دونها لا ثلثا عند ابي حنيفة لان من للتبعيض وعندهما لها ان تطلق نفسها ثلثا فيكون
من للبيان فلان الكل يحتمل والبعض متيقن فيحمل عليه

باب الحلف بالطلاق

شرط صحته الملك او الاضافة اليه فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت
كذا ان نكحها فكلمها وتطلق بعد الشرط ان قال لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق
او قال لاجنبية ان نكحتك فانت كذا فنكحها لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي رح
لا يقع المراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك والفاظ الشرط ان واذا واذا ما و
كل نحو كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وكلما ومتى ومتى ما وفيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة
الا في كلما فانه ينحل اليمين بعد الثلث المراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق فلا
يقع ان نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه كلما تزوج
يطلق وان كان بعد زوج آخر وزوال الملك لا يبطل اليمين وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرط
للطلاق الملك فقوله مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او في غير الملك فان وجد في الملك ينحل
الى جزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء وان وجد لا في الملك ينحل لا الى جزاء اي يبطل اليمين
ولا يترتب عليه الجزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان يدخل
الدار من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فيدخل الدار حتى يبطل
اليمين ولا يقع الثلث ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وان اختلفا
في وجود الشرط فالقول له الا مع حجتها وفي شرط لا يعلم الا منها صدقت في حقها خاصة
ففي ان حضت فانت طالق وفلانة وان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده
ولو قالت حضت واخبرت طلقت هي فقط وفي ان حضت يحكم بالجزاء بعد الدم ثلاثة ايام
من اوله اي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من
اول الدم لانه يتبين من رؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاثة بوقوع الجزاء
في اولها وفي ان حضت حيضة لا يقع حتى تطهر فان الحيضة هي الكاملة وفي ان صمت يوما فانت
طالق تطلق حين غربت من يوم صامت بخلاف ان صمت فانه يقع على صوم ساعة
ولو علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بانثى فولدتهما ولم يدر الاول طلقت واحدة قضاء

وثنتين تنتزعها اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى وانقضت العدة اى بالوضع الذى
وانما لا يقع به الطلاق الاخر لان العدة تنقضى بالوضع قال الله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو مؤخر عن الوضع فينقضى
العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق ولو علق الطلاق بشيئين يقع ان وجد الثانى فى الملك
والا فلا قوله ان وجد الثانى فى الملك يشمل ما اذا وجدا فى الملك او وجد الثانى فقط فى الملك
قوله والا فلا يشمل ما اذا لم يوجد شىء منهما فى الملك او وجد الاول فى الملك دون الثانى والتنجيز
يبطل التعليق فلو علق الطلاق بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وجد
الشرط لا يقع شىء ومن علق الثلاث بوطء زوجته فاولج حشفته حتى التقى الختانان وثبت
فلا عقر عليه بمهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا وكذا لو علق عتق
امته بوطئها ولم يصر مراجعا به فى الرجعى فلو نزع ثم اولج وجب العقر وكان رجعة ولو قال
انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ان قال ان شاء الله لم يقع ولو مات هو يقع اى قال انت طالق
فاخذ بالتكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه وفى انت طالق ثلثا الا ثنتين يقع واحدة وفى
الا واحدة ثنتان

باب طلاق المريض

المريض الذى يصير فارا
بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من غالب حاله الهلاك لمرض او غيره ممن اضناه مرض
وعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت وقد رقيه اى على اقامة مصالحه فى البيت ومن بارز
رجلا او قدم ليقتل لقصاص او رجم مريض اى على النحو الذى مر حتى فلو ابان زوجته وهو كذلك
ومات بذلك السبب او بغيره ترث خلافا للشافعى رحمه الله اعلم ان الفار هو الذى اذا طلقها ثلثا
لانه ان طلقها صريحا ترث اتفاقا وكذا ان طلقها كناية اما عندنا فلان امراة الفار ترث
واما عنده فلان الكنايات رواجع وان خالعها لا ترث اتفاقا لانها رضيت بالفرقة وبقى
الثلث فهو محل النزاع وكذا طالبة رجعية طلقت ثلثا اى طلبت من المريض رجعية فطلقها
ثلثا ترث عندنا ومبانة قبلت ابن زوجها لانه وقعت البينونة بابانة لا بتقبيلها
ابن الزوج ومن لاعنها فى مرضه اى قذفها فى مرضه فلاعنت فوقعت الفرقة باللعان ترث
فان ما يلى بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمراة منه فلا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها

او آلى مريضا كذلك اى حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت
المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث ومن قام بها خارج البيت مشتكيا او حم او
من هو محصور او فى صف القتال او حبس لقصاص او رجم صحيح ان طلقت اى طلاق بائنا
وهو كذلك لا ترث وكذا المختلعة والمخيرة اختارت نفسها ومن طلقت ثلثا باذنها او لا ثم
نكحها اى صح من مرضه ثم مات لا ترث ولو تصادق الزوجان على ثلاث فى الصحة ومضى
العدة اى تصادقا فى مرضه على وقوع الطلاق فى حالة الصحة ومضى العدة ثم اقر لها بدين او او
بشىء فلها الاقل منه ومن الارث اى ان كان المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك
وان كان الارث اقل فلها الارث واعلم ان حرف من بعد فلها الاقل منه ومن الارث
ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك
بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال ومن الارث لانه لما قال
الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخر اى فلها احدهما الذى هو اقل
من الاخر فيكون الواو بمعنى او ويكون الواو على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل يراد الاقل الذى
هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية انما تكون بحسب الزمانين
كمن طلقت ثلثا بامرها فى مرضه ثم اقر او اوصى ولو علق الثلث بشرط ووجد فى مرضه
ان علقه بمجىء وقت او فعل اجنبى ترث الا اذا علق فى صحته وان علق بفعل نفسه ترث
سواء كان التعليق فى مرضه او لا والفعل مما له بد كالكلام مع الاجنبى او لا بد منه كاكل الطعام
وصلوة الظهر وكلام الابوين وان علق بفعلها فان كان اى التعليق والفعل فى مرضه
والفعل لها منه بد لا ترث وان لم يكن لها منه بد ترث وان كان اى التعليق فى صحته لا ترث
الا فيما لا بد لها منه عند ابى حنيفة وابى يوسف رح خلافا لمحمد وزفر فانهما لا ترث عندهما
لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله مثلا عبارة الهداية ومعناها ان امراة الفار
انما ترث ان وجد من الزوج فى مرض موته صنع فى ابطال حقها بعد تعلق حقها بماله بسبب
المرض ولم يوجد ذلك الصنع لان التعليق كان فى صحته بل المراة ابطلت حقها باتيانها بذلك
الفعل فجوابهما ان الفعل لا بد لها منه فهى مضطرة الى الاتيان به فصارت فعلها مضافا الى الزوج

الزوج

كما في الاكراه وفي الرجعي ترث في الاحوال اجمع وخص اذ نها بموته في عدتها اما ان انقضت
عدتها ثم مات لا ترث اجماعا وعبارة المختصر هكذا وان علق بينونتها بشرط ووجد
في مرضه ترث ان علق بفعلها او بفعله ولا بد لها منه او بمجيء وقت علق في المرض فالاصل
ان التعليق ان كان بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولا بد لها منه فكذلك الا انه ان كان
التعليق في الصحة ففيه خلاف محمد وزفر رح وان كان لها منه بد لا ترث وان علق بغير فعلها
فان كان التعليق في المرض ترث والا لا

باب الرجعة

هي في العدة لا بعدها لمن طلق دون ثلاث اي في الحرة اما في الامة فلا رجعة الا في الواحدة
وان ابت بنحو راجعتك وبوطئها ومسها بشهوة ونظر الى فرجها بشهوة هذا عندنا
اما عند الشافعي رح فلا يصح الا بالقول وندب اشهاده على الرجعة واعلامها بها وان لا يدخل
عليها حتى يؤذنها ان لم يقصد رجعتها ولو ادعى بعد العدة الرجعة فيها وصدقته فهو رجعة وان
كذبته فلا ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح فان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة رح
فان قال راجعتك فقالت مضت عدتي فلا رجعة اي ان كان المدة مدة تحتمل انقضاء العدة
فالمراة تصدق في اخبارها بانقضاء العدة وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصح الرجعة لانها
لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاؤها كما في زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فيها وصدق
سيدها وكذبته فان القول قولها عند ابي حنيفة رح واما عندهما فالقول قول المولى او قال
راجعتك فقالت مضت عدتي وانكر الزوج والسيد مضي العدة وان انقطع دم آخر العدة
لعشرة تمت ولاقل منها لا حتى تغتسل او يمضي وقت فرض او تتيمم فتصلي ولو نسيت غسل
عضو راجع وفيما دونه لا اي نسيت غسل ما دون العضو فلا يصح الرجعة لان الاعتبار لما دون العضو
فكانها اغتسلت ومضت عدتها ولو طلق حاملا او من ولدت منكرا وطأها فله الرجعة اي
طلق امراته وهي حامل فانكر وطأها فله الرجعة او ... في قوله فله الرجعة ثم يحل لان وجود
الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت
انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد الرجعة قبل وضع الحمل فيكون المراد انه ان راجع
قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر يحكم بصحة الرجعة ان يقول ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل

وضع الحمل لانه لما انكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم اذا ولدت لاقل
من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال
ومن طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت الرجعة واما مسئلة
الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطأها فله الرجعة وانما يصح الرجعة
في مسئلتي الحمل والولادة مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء لان الولد للفراش
وان خلا بها وانكر فلا اي لا يصح رجعتها لانه انكر الوطء ولم يوجد تكذيب الشرع انكاره فيكون
انكاره حجة عليه وانما يتأكد المهر بالخلوة لانها سلمت اليه المعقود عليه لا لانه قبض المعقود عليه
بان وطئها فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين صحت هذه المسئلة متعلقة
بمسئلة الخلوة صورتها انه خلا بامراته وانكر وطأها ثم طلقها فراجعها الى آخره فانها اذا ولدت
لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب هذا الولد اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد
يبقى في البطن هذه المدة فلا بد من ان نجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق
يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل
واطئا قبل الطلاق يصح الرجعة ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم آخر ببطنين فهو
رجعة المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل
فكل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية
دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن
واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل ولادة الاولى وفي كلما ولدت وولدت
ثلاثا ببطون يقع ثلث والولد الثاني رجعة كالثالث وعليها العدة بالحيض اي عدة الطلاق
الثالث بالولادة الثالثة ومطلقة الرجعي تتزين لترغب الزوج في رجعتها ولا يقربها
حتى يشهد على رجعتها ولو وطئها جاز عندنا واما عند الشافعي رح لا يحل وطء مطلقة الرجعي حتى
يراجع بالقول وعندنا الوطء رجعة ونكاح مبانة بما دون الثلث في عدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد
ثلث ولا امة بعد الاثنين حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضي عدة طلاقه او موته هذا عند الجمهور
وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى

حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب
فيكون التحليل بدون الوطء مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ والمراهق يحل لا سيدها
المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك آلته ويشتهي وكره النكاح بشرط
التحليل وتحل للاول والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد
آخر عادت بثلث خلافا لمحمد والمبانة بثلث لو قالت حللت في مدة تحتمله وغلب على ظنه
صدقها حلت للاول وقيل اقل تلك المدة تسعة وثلثون يوما لانه لا بد من ثلث حيض فطهرين فاقل
مدة الحيض ثلاثة ايام واقل الطهر خمسة عشر يوما

باب الايلاء

هو حلف يمنع وطء الزوجة مدته اي مدة الايلاء فلا ايلاء لو حلف على اقل منها وهي للحرة اربعة اشهر
وللامة شهران فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر الاول مؤبد والثاني موقت باربعة
اشهر او ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فهذا ايلاء فان قربها
في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت
بواحدة اي ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة وسقط الحلف الموقت لا المؤبد حتى لو كان الحلف
موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك
لا تبين اما في الحلف المؤبد ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين
ثالثا هذا معنى قوله فتبين باخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح ثان بلا فيء ثم اخرى كذلك بعد ثالث
فقوله بلا فيء اي بلا قربان وبقي الحلف بعد ثلاث لا الايلاء فلو قربها كفر ولا تبين بالايلاء اي في
الحلف المؤبد اذا وقع ثلث تطليقات من غير قربان بقي الحلف لانه لم يقربها فلم يحنث اليمين لكن
لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني وقربها تجب الكفارة لبقاء اليمين ولو لم يقربها لا تبين
بالايلاء لانه لم يبق الايلاء وقوله وبقي الحلف بعد ثلث فيه تفصيل ان كان الحلف بغير طلاق
يبقى الحلف وان كان بطلاق فلا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد
هذين الشهرين ايلاء بخلاف قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لان في
اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني حلفه على اربعة اشهر الا يوما واحدا ووالله
لا اقربك سنة الا يوما وقوله بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها ولا ايلاء من مبانة او اجنبية

ولو نكحها بعد ذلك فاما مطلقة الرجعي فكالزوجة ولو عجز عن الفيء بالوطء لمرض باحدهما او صغرها او رتق
او لبعد مسيرة اربعة اشهر بينهما ففيئه قوله فئت اليها فلا تطلق بعده لو مضت مدته وشرطه في
مدته فلو قدر في المدة ففيئه بوطئها وانت علي حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى الظهار او الثلث او
الكذب فما نوى وان نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء وقيل هو كل حل علي حرام وهرچه بدست
راست گیرم بروی حرام طلاق بلا نية للعرف وبه يفتى

باب الخلع

لا بأس به عند الحاجة بما يصلح مهرا وهو طلاق بائن ويلزمها بدله وكره اخذه ان نشز واخذ الفضل ان
نشزت اي اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر ولو طلقها بمال او على مال وقع بائن ان قبلت
ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء ووقع بائن في الخلع ورجعي في الطلاق وان
قالت خالعني على ما في يدي او ما في يدي من مال او من دراهم ففعل ولا شيء في يدها لم يجب شيء
في الاولى وترد ما قبضت في الثانية وثلاثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبدها الآبق على
براءتها من ضمانه تسلم ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلثا بالف او على الف
فطلقها واحدة يقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة رح اما عند
هما فيقع بائن بثلث الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعل الالف عوضا للثلث فاذا
طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني
ثلثا على الف فكلمة على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة رح حملها عليه واجزاء
الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط وابو يوسف ومحمد رح حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت
عبدا بالف او على الف فالجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا
ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط وان قال طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت
واحدة لم يقع شيء لان الزوج لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف كلها ولم تسلم بخلاف قولها
طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فهي ارضى بالبينونة ببعضها وان قال
انت طالق وعليك الف او انت حرة وعليك الف فقبلت او لا طلقت وعتقت بلا شيء عند ا
بي حنيفة رح وعندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت بالف وان لم
تقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة رح جعل الواو

للعطف وتناسب الجملتين في كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارا بان عليها الالف
فيقع بائنا والخلع معاوضة في حقها يصح رجوعها اي اذا كان الايجاب منها فتقبل قبول الزوج
يصح رجوعها وشرط الخيار لها هذا عنده اما عندهما فلا يصح شرط الخيار لها
فالطلاق واقع والبدل واجب ويقتصر على المجلس اي اذا كان الايجاب من قبلها لابد من قبول
الزوج في المجلس ويمين في حقه حتى انعكس الاحكام اي اذا كان الايجاب من جهته لا يصح رجوعه
قبل قبول المراة ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي يصح ان قبلت المراة بعد المجلس و
انما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المراة تبذل مالا ليسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان
اليمين غير امر ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج فجعل
من جانبه يمينا ومن جانب المراة معاوضة وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق فيكون من
العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة
في جانب العبد لا في جانب المولى ولو قال طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له ولو
قال البائع كذلك فالقول للمشتري اي اذا قال البائع بعت هذا العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت
فالقول للمشتري وجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب و
القبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل
فلا يكون اقرارا بقبول المراة فالقول له لانه منكر للخلع والمراة تدعيه ويسقط الخلع والمباراة كل حق
لكل واحد منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح فلا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج
ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة
والمهر يسقط من غير ذكره وان خلع صبية بمالها لم يجب عليها شيء وبقي مهرها وتطلق في الاصح فان
خلعها على الف على انه ضامن صح وعليه المال وان شرط المال عليها تطلق ان قبلت بلا شيء والله اعلم

باب الظهار

هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء
شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا كانت علي كظهر امي او راسك
او فرجك او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كظهر اختي او عمتي ويصير به مظاهرا ويحرم
وطؤها ودواعيه حتى يكفر فان وطئ قبله اي قبل التكفير استغفر ولم يكن عليه الا كفارة الظهار ولا

شيء اخر للوطء الحرام وله يعود حتى يكفر اي لا يطأها ثانيا حتى يكفر والعود الموجب للكفارة هو عزمه على
وطئها ولغا هذا الظهار اي ما ذكر من الظهار سواء نوى او لم ينو شيئا ولا يكون طلاقا او
ايلاء وفي انت علي مثل امي او كامي ان نوى الكرامة او الظهار صح اي نيته وان نوى الطلاق
بانت وان لم ينو شيئا لغا وبانت علي حرام كامي صح ما نوى من طلاق او ظهار وانت حرام
علي كظهر امي ظهار لا غير وان نوى طلاقا او ايلاء وخص الظهار بزوجته فلم يصح من امته ولا من نكحها
بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت وبانتن علي كظهر امي ظاهر منهن ويجب لكل كفارة وهي عتق
رقبة وجاز فيها المسلم والكافر وفيه خلاف الشافعي رح وتحقيقه في اصول الفقه في حمل المطلق على
المقيد والذكر والانثى والصغير والكبير والاصم اي من يكون في اذنه وقر اما من لا يسمع اصلا ينبغي
ان لا يجوز لانه فائت جنس المنفعة والاعور ومقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف
ومكاتب لم يؤد شيئا وشرى قريبه بنية الكفارة واعتاق نصف عبده ثم باقيه لا فائت
جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل احترازا عن مجنون يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه
او يد ورجل من جانب ولا المدبر ومكاتب ادى بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه
بعد ضمانه لانه انتقص نصيب صاحبه في ملكه ثم يتحول الى ملك المعتق بالضمان وعندهما يجوز اذا كان
المعتق موسرا لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فكانه اعتق كله عن الكفارة بخلاف ما اذا كان
معسرا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ونصف عبده
عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس وعندهما يجوز
لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما شهر
رمضان ولا ايام نهي صومها وان افطر بعذر او بغيره او وطئها في الشهرين ليلا عمدا او يوما سهوا
استانف الصوم لا الاطعام ان وطئها في خلاله وعند ابي يوسف رح لا يستانف الصوم
لانه يجب ان يكون متتابعا متقدما على المسيس فالتتابع حاصل والتقدم على المسيس فائت
لكن ان استانف يكون الكل مؤخرا عن المسيس ولو لم يستانف فبعضه مقدم على المسيس فهذا
اولى فلابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله انه يجب ان يكون مقدما على المسيس خاليا عنه فالتقدم على المسيس
قد فات لكن خلوه عن المسيس ممكن فيجب رعايته وان عجز عن الصوم اطعم هو او نائبه ستين مسكينا

كلٌّ قدر الفطرة او قيمته هذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة وان غدّاهم
وعشّاهم واشبعهم فيهما وان قل ما اكلوا او اعطى من بر ومسوى تمر او شعير او واحدا
شهرين جاز في يوم واحد قدر الشهرين لا الا عن يومه اي اعطى مسكينا واحدا في يوم
واحد قدر الشهرين لا يجوز الا عن هذا اليوم هذا مذهبنا واما عند الشافعي رحمه الله فلا بد من
التمليك كما في الكسوة وجه قولنا ما ذكر في اصول الفقه في دلالة النص ان الاطعام
جعل الغير طاعما وهو بالاباحة الى آخره وان اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا عن ظهارين
لم يصح الا عن واحد وعن افطار وظهار صح هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وعند محمد رحمه الله يجوز عن
ظهارين ايضا لان النية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحاده وهما
فالغتا النية والصاع يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير
فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فجعلها للظهارين فلا يصح كصوم اربعة اشهر او
اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عبدين عن ظهارين وان لم يعين واحدا
لواحد لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين وفي اعتاق عبد عنهما او صوم
شهرين له ان يجعله لاي شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد وعند زفر رحمه الله لا يجزئ
عن احدهما في الفصلين وعند الشافعي رحمه الله يجعل عن احدهما في الفصلين وكفر عبد ظاهر بالصوم
فقط لا يستقيم بالمال عنه لان الكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعله والله اعلم

باب اللعان

من قذف بالزنا زوجته العفيفة
اي عن فعل الزنى غير متهمة به كأن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف وانما فسر على
كون الزوجة عفيفة ولم يقل والمرأة ممن يحد قاذفها كما قال في الهداية فانه لا شك ان العفة
اعم من كونها ممن يحد قاذفها لان اشتراط كونها من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف
والاسلام فلا حاجة الى قوله وهي ممن يحد قاذفها بل يكفي ذكر العفة وكل يصلح شاهدا او نفى
ولدها وطالبت به اي بموجب القذف لاعن فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه
فيحد فان لاعن لاعنت وان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه فينفى نسب ولدها عنه لكن
لا يجب عليها الحد بهذا التصديق فان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف حد لانه ليس اهل

اللعان لعدم اهلية الشهادة وان صلح هو شاهدا وهي امة او كافرة او محدودة في قذف
او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا فلا يكون عفيفة
وان اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون اهلا للشهادة فلا حد عليه لعدم احصانها ولا لعان
لعدم عفتها او اهليتها للشهادة وصورته ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد بالله اني
صادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به
من الزنا مشيرا اليها في جميعه ثم تقول هي اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا
وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا ثم يفرق القاضي
بينهما وان قذف بنفي الولد او به وبالزنا ذكر انه ما قذف به ثم ينفي القاضي نسبه و
يلحقه بامه وتبين بطلقة فان اكذب نفسه حد وحل له نكاحها لانه لم يبق اللعان بينهما
فقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علة عدم اجتماعهما اللعان
فلما بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم الاجتماع وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت
فحدت اي حل له نكاحها ان قذف غيرها بعد التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت
فانه بطل اهلية اللعان بشرط بقاء حكمه ولا لعان بقذف الاخرس ونفي الحمل وان ولدت
لاقل من ستة اشهر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وزفر رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب اللعان
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لانه حينئذ تيقن انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة رحمه الله
انه لا يتيقن بوجود الحمل فانها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا
فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف لا يصح تعليقه وبزنيت وهذا الحمل منه
تلاعنا ولا ينفي القاضي الحمل لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل وان نفى الولد
زمان التهنئة وشري آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن في حاليه اي حال النفي زمان التهنئة
وحال بعد زمان التهنئة وان نفى اول توأمين واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى
الثاني لانهما خلقا من ماء واحد وفي عكسه لاعن اذا اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف
بنفي الثاني ولم يرجع وصح نسبهما في الوجهين لاقراره باحدهما وهما من ماء واحد والله اعلم

باب العنين

ان اقر انه لم يصل اجله الحاكم سنة قمرية

في الصحيح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رح أنه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية
فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا ومدتها ثلثمائة وأربعة
وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم ورمضان وأيام حيضها منها لا مدة مرضها
ومرضها فإن لم يصل فيها فرق القاضي بينهما إن طلبته أي إن طلبت المرأة التفريق وتبين
بطلقة ولها كل المهر إن خلا بها وتجب العدة وإن اختلفا عطف على قوله وإن افترق فالمراد الاختلاف
ابتداء لا بعد التأجيل وكانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فإن حلف
بطل حقها وإن نكل أو قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم من كما مر وبطل حقها بحلفه
حيث بطل ثم كما لو اختارته وخيرت هنا حيث أجل ثم أي لا كما لو كانت ثيبا أو
كانت بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب فإن حلف بطل حقها كما في الاختلاف قبل التأجيل
فإن نكل خيرت المرأة وإن قلن هي بكر خيرت أيضا وقوله كما لو اختارته فإن المرأة إن
اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق والخصي كالعنين فيه أي في التأجيل وفي المجبوب
فرق حالا أي في الحال بطلبها إذ لا فائدة في تأجيله بخلاف الخصي فإن الوطي منه متوقع ولا تخير
أحدهما بعيب الآخر خلافا له أي للشافعي رح في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص و
القرن والرتق وعند محمد رح إن كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فللمرأة الخيار وإن كان
بالمرأة لا لأنه يمكن للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق

باب العدة

هي للحرة لحيض للطلاق والفسخ كالفسخ بخيار البلوغ وملك أحد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن
الزوج بشهوة وارتداد أحدهما وعدم الكفاءة ثلث حيض كوامل أي وبقوله كوامل أنه إذا طلقها
في الحيض لا تحتسب هذه الحيضة من العدة كأم ولد مات مولاها أو أعتقها وموطوءة بشبهة
كما إذا زفت إليه غير امرأته وموطوءة بنكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت
والفرقة يتعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج
أو وقع بينهما فرقة ولمن لم تحض عطف على قوله لحيض لصغر أو كبر أو بلغت بالسن ولم تحض
ثلاثة أشهر أي العدة للحرة لا لحيض لصغر ونحوه للطلاق والفسخ ثلاثة أشهر وللموت أربعة أشهر وعشر

قوله للموت عطف على قوله للطلاق والفسخ معناه العدة للحرة أربعة أشهر وعشر وللأمة التي تحيض
حيضتان ولمن لم تحض أو مات عنها زوجها نصف ما للحرة أي العدة للأمة التي تحيض للطلاق و
الفسخ حيضتان وللأمة التي لم تحض للطلاق والفسخ نصف ما للحرة أي شهر ونصف وأما للموت
فنصف ما للحرة أيضا وهو شهران وخمسة أيام وللحامل الحرة أو الأمة فإنه لا فرق في الحامل
بين أن يكون حرة أو أمة وإن مات عنها صبي وضع حملها أي فإن كان زوجها الميت صبيا
فعدتها بوضع الحمل وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله عدتها عدة الوفاة لأن العدة
بوضع الحمل إنما تجب لصيانة الماء وذلك في ثابت النسب وههنا لا يثبت النسب
من الصبي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن قوله وأولات الأحمال أجلهن نزل بعد قوله
تعالى والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له في مقدار ما بينا وله الآيتان وبينوحامل توفي
عنها زوجها فإن قيل المراد وأولات الأحمال اللاتي تثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم
بل أولات الأحمال اللاتي وجبت عليهن العدة فعدتهن أن يضعن حملهن ولمن حبلت
بعد موت الصبي عدة الموت لأنها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت
ولا نسب في وجهيه أي فيما حبلت قبل موت الصبي أو بعده وللمرأة الفار للبائن أبعد
الأجلين أي إن انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت
فلا بد أن تتربص انقضاء عدة الموت ولو انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق
تتربص عدة الطلاق وللرجعي ما للموت ولمن أعتقت في عدة رجعي كعدة حرة أي عدتها
كعدة حرة وفي عدة بائن أو موت كأمة أي عدتها كعدة أمة وآيسة ذات الدم بعد
عدة الأشهر تستأنف بالحيض أي إذا كانت الزوجة في سن الإياس أي خمسة وخمسين سنة
فصاعدا وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج فعدت بثلاثة أشهر فقبل انقضائها رأت الدم
فعلم أنها لم تكن آيسة فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية أبي علي الدقاق
أنها متى رأت الدم بعد ما حكم بإياسها أنه لا يكون حيضا ولا يبطل الإياس ولا يظهر ذلك في
فساد الأنكحة لأنه دم في غير أوانه كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم أيست
أي انقطع دمها وهي في سن الإياس تستأنف بالشهور والقول بالاستيناف مشكل لأنه لو ظهر

ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت
فيجب ان تكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت وعلى معتدة وطئت بشبهة عدة اخرى
وتداخلتا وحيض تراه منهما حيض مبتدأ وتراه صفة ومنهما خبره اى حيض تراه بعد الوطي
بالشبهة وقد فهم هذا من ان وطئت فعل ماض وتراه فعل مستقبل ومنهما اى من العدتين واعلم
ان هذا مذهبنا اما عند الشافعي رح فلا تداخل ان كان الوطي بالشبهة من الزوج وهي
في عدته اما ان كان من آخر فلا فاذا تمت الاولى دون الثانية تكمل الثانية صورته طلقها
الزوج بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة ثم وطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى
من العدة الاولى وحيضتان بعدها يكونان من العدتين فتمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة
لتتم العدة الثانية وتنقضي عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما اى بطلاق الزوج
وموته ومبدأهما عقيبهما وفي نكاح فاسد عقيب تفريقه او عزمه ترك الوطي ولو قالت انقضت
عدتي حلفت اى ان قالت المرأة انقضت عدتي وكذبها الزوج فالقول قولها مع
اليمين ولو نكح معتدته من بائن وطلق قبل وطي فعليه مهر تام وعدة مستقبلة هذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فان اثر الوطي في النكاح الاول باق وهو العدة فصار
كان الوطي حاصل في هذا النكاح وعند محمد رح يجب اتمام العدة الاولى فقط ولا عدة
للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطي فيه وعند زفر رح لا عدة عليها اصلا لان العدة
الاولى سقطت بالتزوج ولم تجب للنكاح الثاني لما قال محمد رحمه الله ولا عدة على ذمية طلقها
ذمي هذا عند ابي حنيفة رح اذا لم يكن معتقدا اهل الذمة ذلك وان كان معتقدهم ذلك يجب
عليه وعندهما يجب وتحد مطلقة ولا رجعية وتحد المعتدة بالبائن والموت كبيرة
مسلمة اى لا صغيرة ولا كافرة او لا عطف على قوله وعندنا اى فعلى لا احداد على معتدة البائن بترك
الزينة ولبس المزعفر والمعصفر والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر لا معتدة عتق
اى اذا اعتق المولى ام ولده ونكاح فاسد لانه واجب الرفع فلا تأسف على فوته ولا
تخطب معتدة الا تعريضا ولا تخرج معتدة البائن والرجعي من بيتها اصلا لقوله تعالى ولا
تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية وتخرج معتدة الموت في الملوين وتبيت في منزلها

اذ لا نفقة فتحتاج الى الخروج بخلاف المطلقة لان النفقة دارة عليها وتعتد في منزلها وقت
الفرقة والموت الا ان تخرج او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجد كراء البيت
ولا بد من سترة بينهما في البائن وان ضاق المنزل عليها فالاولى خروجه وكذا مع فسقه
وحسن ان تجعل بينهما قادرة على الحيلولة اى تكون بينهما امرأة ثقة تحول بينهما ولو ابانها
او مات عنها في سفر وليس بينها وبين مصرها سفر وبينها وبين مقصدها سفر رجعت وان كان تلك
من كل جانب خيرت معها ولي او لا والعود احمد وان كانت في مصر تعتد ثمه ثم تخرج
بمحرم اعلم ان الابانة او الموت في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين
مصرها اى الذي خرجت منه سيرة سفر رجعت وان كانت تلك من كل جانب خيرت
بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد
في منزل الزوج وذكر الامام السرخسي تختار اقربهما يعني مسافتان احدهما ما اذا كان من
كل جانب اقل من سيرة سفر ينبغي ان تخير وعلى قياس قول السرخسي رح تختار اقربهما والثاني
ما اذا كان بينها وبين مصرها سيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما
في موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت في مصر اى وان كانت في مصر حين ابانها او مات
عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثمه ولا تخرج منه بدون الولي وان كان معها ولي فكذا عند
ابي حنيفة رح لان خروج المعتدة حرام وان كان الى ما هو اقل من مدة السفر وعندهما
يحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشة الغربة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت
بوجود الولي ثم لما جاز الخروج عندهما في اى الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على
التفصيل الذي مر

باب النسب والحضانة

من قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها لانه لا يبعد ان
الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك
الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او مؤخر فلا بد من الحمل على
المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة
يقدر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فلبس علينا نفيه عن الوالد مع تحقق

الامكان ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء
العدة لاحتمال العلوق في العدة لجواز كون المرأة ممتدة الطهر اما لو اقرت بانقضاء
العدة ثم ولدت وبين الطلاق والولادة اكثر من سنتين لا يثبت النسب على ما ياتي
انه انما يثبت له اذا كان بين المدتين اقل من نصف سنة وبانت في الاقل وراجع في الاكثر
اي ان كان بين الطلاق والولادة اقل من سنتين بانت لان الحمل على ان الوطي المعلق
كان في النكاح اولى من الحمل على كونه في العدة على ان الرجعة امر حادث فلا تثبت بالشك
اما اذا كان بين الطلاق والولادة اكثر من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطي في العدة
فيثبت الرجعة ومبتوتة ولدته لاقل منهما ومبتوتة بالجر عطف على معتدة الرجعي اي يثبت
نسب ولد المطلقة طلاقا باينا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة
لامكان العلوق في زمان النكاح وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة
في العدة ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة لا ومراهقة بالجر عطف على مبتوتة
اي يثبت نسب ولد مطلقة مراهقة اتت بولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق
والمراد بالمراهقة صبية تجامع مثلها وهي في سن يمكن ان يكون بالغة اي تسع سنين
فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر من عدتها
وستة اشهر اقل مدة الحمل وانما اعتبر اقل مدة الحمل هنا واكثر مدة الحمل في البالغة لان
النسب يثبت بالشبهة لا بشبهة الشبهة ففي البالغة شبهة الوطي زمان النكاح
او العدة ثابتة وحقيقة الوطي في احد هذين الزمانين توجب ثبوت النسب فكذا
شبهته واما المراهقة فشبهة الوطي في النكاح او في العدة وهي ثلثة اشهر ثابتة ثم حقيقة
الوطي في احد هذين الزمانين لا توجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ
امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات وهي ستة اشهر الى وقت الولادة فهذا
مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما عند ابي يوسف ان كان الطلاق رجعيا فالى سبعة
وعشرين شهرا لان ثلثة اشهر من عدتها وسنتان اكثر مدة الحمل وان كان الطلاق باينا
فالى سنتين لانها معتدة تحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فصارت كالكبيرة

٩٥

كالكبيرة ومعتدة اقرت بمضي العدة وولدت لاقل من نصف سنة ولنصفها لا
لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها
اما ان ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم
بطلان الاقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة ومعتدة ظهر حبلها او اقر الزوج به او ثبت
ولادتها بحجة تامة اي يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد
كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان او رجل
وامراتان بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها في البيت شيء والرجلان
على الباب حتى ولدت فعلم الولادة برؤية الولد او سماع صوته واما قيد الحجة بالتامة
حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابي
حنيفة رح ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقرار الزوج به يثبت الولادة بشهادة امرأة
واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد من الحجة التامة وعندهما يثبت
بشهادة امرأة واحدة او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها اي ان كانت
العدة عدة وفاة والمدة بين الموت والولادة اقل من سنتين اعلم ان لفظ
الوقاية وقع بالواو في قوله واقر الورثة بها والمذكور في الهداية بلفظ كلمة
او لان عبارة الهداية هكذا ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة
وبين سنتين فقوله ما بين الوفاة ظرف الولد فالولد يعني المولود اي يثبت نسب من
ولد في وقت بين الوفاة وبين سنتين ثم اورد هذه المسئلة فان كان معتدة
عن وفاة فصدقها الورثة بولادتها ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من
هاتين المسئلتين ان احدهما كاف وهو كون المدة اقل من سنتين او اقرار
الورثة فان قيل ان اقرار الورثة والمدة بين الوفاة والولادة سنتان او اكثر لا
اعتبار لاقرارهم وانما يعتبر اقرارهم اذا كان المدة اقل من سنتين فالواجب كلمة
الواو قلت احدهما كاف اي المدة او الاقرار اي ان كانت المدة اقل من سنتين
يثبت النسب وان لم يعلم المدة بين الوفاة والولادة ثم ان اقر الورثة يعتبر اقرارهم

فيجب بتغيير عبارة الوقاية اي هذا النمط او تثبت ولادتها بحجة تامة او علم انها بعد
وفاته لاقل من سنتين او لم يعلم واقر الورثة به فقوله او لم يعلم الى آخره يشمل ما اذا لم
يعلم انه ولد قبل الموت او بعده وعلى عدم العلم بان الولادة بعد موت الزوج لا يعلم انه
ولد لاقل من سنتين او لسنتين او اكثر لكن اقر الورثة ان هذا الولد ولد مورثهم فاذا
اقروا بذلك فالذي اقر ان لم يكن تصح شهادته لعدم نصاب الشهادة او لعدم العدالة
يعتبر اقراره في الارث في حقه وان صح شهادته يثبت نسبه مطلقا اي في حق المقر
وفي حق غيره ومنكوحة اتت لستة اشهر اي من وقت النكاح اقر به الزوج او سكت
فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار فان جحد ولادتها يثبت بشهادة
امراة قبلا عن ان نفاه اي بعد ما يثبت ولادتها بشهادة امراة نفى الولد اي قال
ليس مني ولاقل منها لا النسب عطف على قوله لستة اشهر فاذا كان بين النكاح والولادة
اقل من ستة اشهر لا يكون منه فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة اشهر والزوج
الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة رح لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح
لا من السفاح ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امراة لم يقع هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما يقع لان الولادة يثبت بشهادة امراة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان
الولادة يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو ليس تبعا لها
لان كلا منهما يوجد بدون الآخر وان اقر بالحبل ثم علق يقع بلا شهادة هذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان
اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة اكثر مدة الحمل سنتان واقلها ستة
اشهر ومن نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها
لزمه والا فلا لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق
سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوة اما اذا كان لستة اشهر او
اكثر فالولد ولد مملوكة لان العلوق حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم
بلا دعوة ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امراة

امراة فهي ام ولده وللطفل عطف على قوله لامته هو ابني ومات فقالت ام الطفل
هو ابنه وانا زوجته يرثانه اي يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت
المراة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل الى بنوة الطفل الا بنكاح امه
نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحل وان قال وارثه انت ام ولده ولم يعرف حريتها
لا ترث اي ام الطفل ويرث الطفل والحضانة للام بلا اجر طلقت او لا ثم امها
وان علت ثم ام ابيه ثم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم خالة كذلك اي لاب وام
ثم لام ثم لاب فالخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب
وذلك لان الاصل في هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من
طرف الاب ثم عمة اي لاب وام ثم لام ثم لاب فان العمة اخت الاب فقدم اختها لاب
وام ثم لام ثم لاب بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد فيه اي في الولد والذمية
كالمسلمة حتى يعقل دينا اي في ولد المسلم وفي الهداية ما لم يعقل دينا او يخاف ان
يألف الكفر وقوله يخاف يجب بالجزم لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف و
هذا القيد لم يذكر في الوقاية ويجب رعايته لان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين
فاذا خيف تألف الكفر ينتزع منها وبنكاح غير محرم منه يسقط حقها لا بمحرم كام
نكحت عمه وجدة جده اي جدة نكحت جده فهذا من باب العطف على العاملين
والمجرور مقدم ويعود الحق بزوال نكاح سقط به ثم العصبات على ترتيبهم لكن
لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولا فاسق ماجن ولا [illegible]
فلا حق لبنت عمه والام والجدة احق بالابن حتى يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي
وحده وقدر الخصاف رح بسبع سنين وبالبنت حتى تحيض وعند محمد رح حتى تشتهي
وهو المعتبر لفساد الزمان وغيرهما احق بها حتى تشتهي اي الام والجدة احق بالبنت حتى
تشتهي ولا تخرج مطلقة بولدها الا الى وطنها الذي نكحها فيه وهذا للام فقط اي
السفر المذكور

باب النفقة

تجب هي والكسوة
والسكنى على الزوج ولو صغيرا لا يقدر على الوطء للعرس مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة

توطأ حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته وتقدر بحالهما
في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار وفي الموسر والمعسرة وعكسه
بين الحالين هذا عندنا واما عند الشافعي رح فالمعتبر حال الزوج ولو هي في بيت ابيها
او مرضت في بيت الزوج لا ناشزة وخرجت من بيته بغير حق احترازا عن قوله
كما لو لم يعطها المهر المعجل ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة
كرها وحاجة لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكراء وعليه موسرا نفقة
خادم واحد لها فقط هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي يوسف رح فعليه نفقة خادمين
احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارج البيت وهما يقولان الواحد يقوم بهما
لا معسرا في الاصح احترازا عن قول محمد رح فان عنده تجب على المعسر نفقة الخادم
ولا يفرق بينهما لعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة عليه اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف
الى نفقتها حتى ان غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا واما عند الشافعي رح فالقاضي
يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان
واضح بانه لو ثبت عدم الضرورة في التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة
والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المآل امر متوهم فاستحسنوا ان ينصب
القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما ومن فرضت لعسار فايسر تمم نفقة يسار
ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا اذا سبق قضاء او رضيا بشيء فتجب لما
مضى واذا ما قضي فان مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض الا اذا
استدانت بامر قاض هذا عندنا واما عند الشافعي رح فلا تسقط بالموت بل يصير
دينا عليه والنفقة المعجلة لا ترد ان مات احدهما قبلها اي اذا عجلت نفقة مدة كسنة او شهر
مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات عند مضي شهر من السنة ومنها شيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما في الهبة وعند
محمد والشافعي رح يحتسب نفقة ما مضى وما بقي للزوجة ونفقة الشهر تبقى ولا لها عوض

عوض عما استحقه عليه بالاحتباس ونفقة عرس القن عليه يباع فيها مرة بعد اخرى و
في دين غيرها يباع مرة صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة
عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة
يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع
مرة اخرى وتجب السكنى لها في بيت ليس فيه احد من اهله ولو ولده من غيرها الا برضاها
وبيت مفرد من دار له غلق كفاها وله منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها
بناء على ان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه لا من النظر اليها وكلامها متى شاءوا و
قيل لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة وفي محرم غيرهما كل
سنة هو الصحيح وتفرض نفقة عرس الغائب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم
فقط كالدراهم والدنانير او الطعام او الكسوة التي يلبس فقط بخلاف ما اذا لم يكن من
جنس حقهم كالعروض التي تحتاج الى بيعها للصرف الى نفقتها عند مودع او مضارب
او مديون يقر به وبالنكاح او علم القاضي ذلك ويكفلها اي يأخذ منها كفيلا ويحلفها
انه لم يعطها النفقة الضمير في انه ضمير الغائب لا باقامة بينة على النكاح اي لا يفرض القاضي
النفقة باقامة البينة ولا ان لم يخلف مالا فاقامت بينة اي على النكاح ليفرض القاضي
عليه ويأمرها بالاستدانة ولا يقضي به اي بالنكاح لانه قضاء على الغائب وقال زفر رح
يقضي بالنفقة لا بالنكاح وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة وللمطلقة الرجعي والبائن
والفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى اي ما
دامت في العدة وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رح لحديث فاطمة بنت قيس
ولنا رد عمر رضي الله عنه لا لمعتدة الموت وللفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج
وردة معتدة الثلاث تسقط لا تمكينها ابنه لانه لا اثر للردة والتمكين في الفرقة
لانها قد ثبتت قبلها فلا تسقطان النفقة الا ان المرتدة تحبس لتتوب ولا نفقة
للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج ونفقة الطفل الفقير على ابيه انما قال فقيرا حتى لو كان له
غنيا فنفقته في ماله لا يشركه احد كنفقة ابويه وعرسه اي كالكبير كما لا شركة في نفقة طفله

نفقتها او ذكر من او انثى على قدر الارث ويجبر عليه وتعتبر فيها اهلية الارث لا حقيقته
انما قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فينبغي ان
لا تجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته وذلك لان حقيقة الارث
لا تعلم الا بعد الموت فمن له خال وابن عم يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث
للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث فنفقة من له اخوات متفرقات عليهن اخماسا
كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول
والفروع ثم بعد هذا الجنس زيادة في هذه العبارة ولا على الفقير الا لها وللفروع ولا
لغني الا لها وعبارة المختصر قد غير تعالى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب
على الفقير الا للزوجة والفروع ولا تجب للغني الا للزوجة انما غير الزوجة فان كان غنيا
لا تجب له النفقة على احد وباع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته ولا لدين له عليه سواها اي لا
يبيع الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الابن قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن
وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول لحفظ ثمنه
من جنس حقه وهو النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام في انه هل تحل بيع العروض لاجل
النفقة لا في البيع لاجل الحفظ ثم الانفاق من الثمن على ان العلة لو كان هذا لجاز البيع
لدين سوى النفقة لعين هذا الدليل بل العلة ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة
كما في استيلاد جارية الابن فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفسه واما في بيع عقار
الابن لانه معد للانتفاع به مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع
العقار بل بيعه اجحاف لمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع به ولا للام بيع ماله للنفقة لان
تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولانه ليس للام ولاية التصرف
في مال الابن ولو قضي بنفقة العرس ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء انما تجب
كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن جامع الكبير للبزدوي انه هنا
اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط وقدر والقصير بما دون الشهر
الا ان يأذن القاضي بالاستدانة اي باذن القاضي فاستدانت ثم مضت مدة بناء على العـ

في نفقة ابويه وعرسه وليس على امه ارضاعه الا اذا تعينت بان لا يوجد من ترضعه
او لا يشرب لبن غيرها ويستأجر الاب من ترضعه عندها اي اذا لم تتعين الام و
لو استأجرها منكوحة او معتدة من رجعي لترضعه لم يجز وفي المبتوتة روايتان اعلم ان
قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية اوجب الارضاع على الامهات
ثم قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان امتنعت الام لا تجبر اما لا تستأجر
المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان شفقة الامومة تدل على انها
لا تمتنع الا للعجز فاذا اقدمت عليه وطلبت الاجرة لا تعطى لانه ظهر قدرتها فلا تأخذ
بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فكل من يأخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة
الرجعي لا تعطى شيئا آخر للارضاع واما المبتوتة فكذا في رواية واما على الرواية الاخرى
فان الزوج فارقها بالابانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة فصارت
كما بعد العدة واما لا يجوز الاجارة لان النفقة غير واجبة لها فتجب الاجرة لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن الاية ولارضاعه بعد العدة او لابنه من غيرها صح اي الاستئجار
للارضاع ولو الذي منها بعدما طلقها وانقضت عدتها والاستئجار لارضاع ابنه الذي
من غيرها صحيح سواء كانت المستأجرة في نكاحه او في العدة او بعد العدة وهي اي الام احق
من الاجنبية الا اذا طلبت زيادة اجرة ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب
خاصة به يفتى انما قال هذا لان على رواية الخصاف والحسن تجب اثلاثا ثلثاها
على الاب وثلثها على الام وهذا اذا لم يكن لهما مال حتى لو كان فالنفقة في مالهما
وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر
فيها القرب والجزئية لا الارث ففي من له بنت وابن ابن على البنت وفي ولد بنت
واخ على ولدها اي ان الارث نصفان بين البنت وابن الابن والارث كله للاخ و
لا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام ونفقة كل ذي رحم محرم صغيرا او انثى بالغة فقيرة

ونفقة المملوك على سيده فان ابى كسب وانفق وان عجز امر ببيعه

كتاب الاعتاق

هو يصح من حر مكلف بصريح لفظه بانت حر او معتق او عتيق او اعتقتك او حرّرتك او هذا مولاى او يا مولاى اى لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفى العبد لا يليق الا هذا المعنى فيتعين بلا نية ودار اسك ونحوه مما عبر به عن البدن وبكنايته ان نوى كلا ملك لى عليك ولا سبيل ولا رق وانما كان لا ملك لى عليك كناية لتحمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا السبيل لى اليك اى الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا السبيل لى عليك اى لا ملك لى عليك فان الملك هو الطريق المؤدى الى التصرف والانتفاع واما لا رق لى عليك فاعلم ان الرق هو عجز شرعى يثبت فى الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعى بين الانسان وبين شى يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشى يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا ان يكون مملوكا فالرق فى الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لى عليك الملق الرق واراد به الملك وخرجت من ملكى وخليت سبيلك ولانه قد اطلقتك ولهذا ابى للامر والاكرام انما جاء بلفظ الباء فى قوله لهذا ابنى ليعلم انه عطف على قوله وبكنايته ولو لم يذكر الباء او يتوهم انه عطف على امثلة الكناية كقوله لا ملك لى عليك الى آخره فيلزم ح انه كناية وليس كذلك فان المقر ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية يحتاج الى النية وفى الاكبر سنا منه خلاف ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وقد بالغت فى تحقيق هذه المسئلة فى فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقى لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط البنوة لصحة المجاز وهو الحرية لا بيا ابنى ويا اخى لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصوت الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ولا سلطان لى عليك اى لا يد فيمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب ولفظ الطلاق وكناياته مع نية العتق فانه اذا قال لامته انت طالق او حللت وبائن ونوى العتق لا يعتق عندنا وعند الشافعى رح يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق

والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا فلنا المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجرى المجاز فى احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق لا على العكس وانت مثل الحر بخلاف ما انت الا حر ومن ملك ذا رحم محرم او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم او مكرها او سكران او اضاف عتقه الى ملك او شرط ووجد عتق قوله ذا رحم اى ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر او شرط ووجد نحو ان قدم فلان فعبدى حر فوجد الشرط عتق لكن يشترط ان يكون العبد فى ملكه وقت التعليق كما عرفت وقوله عتق اى عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدأ ومومن كعبد لحربى خرج الينا مسلما والحمل يعتق بعتق امه لا بعتقه واعلم ان الحمل يعتق بعتق امه لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر والولد يتبع امه فى الملك والرق والعتق وفروعها اى اذا كانت الام فى ملك زيد فالولد المولود فى ملك زيد يكون ملكا له وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام وان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا يتبعها فى العتق وفى فروعه كالكتابة والتدبير فعتق الولد بتبعية الام انما يكون اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر فينجر الولاء فعلم انه لا تكرار وولد الامة من زوجها ملك سيدها وولدها من مولاها حر

باب عتق البعض

وانما عتق بعض عبده صح وسعى فيما بقى وهو كالمكاتب بلا رد الى الرق لو عجز وقالا عتق كله وهذا بناء على ان العتق لا يتجزى اتفاقا فكذا الاعتاق عندهما لان ثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة رح يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز وكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله ولو اعتق شريك حظه اعتق الآخر او استسعاه او ضمن المعتق موسرا اى حال كون المعتق

موسرا قيمة حظه العتق يرجع الى الآخر لا معسرا او الولاء لهما ان اعتق او استسعى للمعتق
ان ضمنه ورجع به اى بالضمان على العبد وقالا له ضمانه غنيا اى للآخر تضمين المعتق حال
كونه غنيا والسعاية فقيرا فقط والولاء للمعتق لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما
ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء لهما وقالا سعى للمعسرين لا للموسرين
لان على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين تجب السعاية وان
كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان اصلا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة
ولو تخالفا تجب السعاية للموسر لا للمعسر لان عتقه يثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه
في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان
لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا فان قلت ينبغي ان لا تجب السعاية في شيء من الاحوال لان
العتق انما يثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه والشريك منكر فصار اقرار كل منهما ان
للعتق فلا تجب السعاية قلت العبدان كذب كل واحد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه وان
صدق فيصدقه كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب سعايته له على اصل ابي حنيفة رحمه الله واما
على اصلهما فتصديقه المعسرين يكون اقرارا وكذا تصديقه الموسر اذا كان شريكه معسرا او وقف
الولاء في الاحوال اى حال يسارهما وحال اعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر لان كل واحد ينكر
اعتاقه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا والآخر
بعدمه فمضى وجهل شرطه عتق نصفه وسعى لهما في نصفه وعند محمد رحمه الله سعى في كله لان المقضي عليه
بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية ساقط بيقين وكل واحد
من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي وان سقط نصيبك فينصف بينهما و
لا عتق في عبدين اى قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال آخر ان لم يدخل فلان
الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل اولا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق
والمقضي له مجهول لان تفحشت الجهالة ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية او استيلاء نصف
ابنه من يشتريه او علق عتقه بشرائه نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق حصته ولم يضمن علم الشريك
حاله او لا اى علم الشريك انه ابن شريكه او لم يعلم كما لو ورثاه اى لا يضمن الاب نصيب الشريك

الشريك في الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه وصورته ماتت
امرأة ولها عبد هو ابن زوجها فورث الزوج والاخ هو وارث الاب نصف ابنه فيعتق
عليه ولا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته و
اعتقه الآخر وسعى له اى لما لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق
او السعاية وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته وسعى له فقيرا لان شراء القريب اعتاق
فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا سعى العبد وابو حنيفة رحمه الله يقول انه رضي
بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن باعتاق نصيبه صريحا بيانه في علة العتق وهي الشراء
وان جهل فالجهل لا يكون عذرا وان اشترى نصفه ثم الاب باقيه ضمن غنيا او سعى وقالا
فيهما اى في هذه الصورة لم يرض الشريك بافساد نصيبه فيخير وعنده ما لا يجب سعايته
لان المعتق غني ولو دبره احد الشريكين واعتقه آخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره
لا معتقه والمدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وذلك لان التدبير متجز عنده كالاعتاق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه واحد منهما اختار اعتاق حصته فيتعين حقه فيه فلم يبق له
اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم لكن توجه سببا ضمان اى ضمان التدبير والاعتاق
لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل
فيضمن المدبر للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع
ثلثة انواع الوطء والاستخدام والبيع فبالتدبير فات البيع ولا يضمن المدبر المعتق الثلث
الذي ضمنه ان كان مع ان ذلك الثلث صار ملكا للمدبر بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان
ملكا مستندا او هو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين واما الولاء فثلثاه
للمدبر وثلثه للمعتق وقالا يضمن مدبره لشريكيه موسرا او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق لانه ضمان جناية ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر
يوما وتوقف يوما هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وذلك لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره
ثم المنكر يزعم انها كانت قنا فلا حق الا في نصفها واما عندهما فللمنكر ان يستسعي الجارية
في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها

فيعتق بالسعاية ولا قيمة لام الولد فلا يضمن شيئا اعتقها الشريك كما علم ان ام الولد غير متقومة
عند ابي حنيفة رح وعندهما متقومة حتى لو كانت ام ولد مشتركة بين الشريكين اعتقها احدهما
وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن ولو قال لعبدين عنده من ثلثة له احدكما
حر فخرج واحد ودخل آخر فقال [illegible] ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلثة ارباعه ومن كل
من غيره نصفه وعند محمد رح من دخل ومن غيره كما قال لان الايجاب الاول دائر بين
الثابت والخارج فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف
بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شايع فيه ما اصابه النصف الذي عتق بالايجاب
الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فيعتق منه ثلثة ارباعه واما من الداخل
فيعتق ربعه عند محمد رح لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فكذا من
الداخل لانه يتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في
الداخل فيعتق نصفه وان قال مريضا ولم يجز الوارث جعل كل عبد سبعة اسهم عتق عندهما
وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل من غيره سهمان وعند محمد رح كل ستة اسهم عتق من
من خرج سهمان وممن ثبت ثلثة وممن دخل سهم ويسعى كل في باقيه على القولين ويصح الثلث
والثلثان ولو قال ذلك في مرض الموت ولم يجز الوارث ولا مال له سوى العبيد الثلثة وقيمتهم
متساوية جعل كل عبد سبعة عندهما كسهام العتق لان مخرج الكسور اربعة لانه يعتق من الثابت
ثلثة ارباع وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهي اثنان من اربعة ومن الداخل كذلك
فصار المجموع سبعة بطريق العول من اربعة الى سبعة وعند محمد رح يعتق من الداخل ربعه
وهو واحد من اربعة فيعول الى ستة فعندهما يجعل سهام العتق وهي سبعة ثلث المال و
يجعل كل عبد سبعة لان قيمة كل عبد هي ثلث المال وعند محمد رح سهام العتق وهي الثلث
ستة وكل عبد يجعل ستة اسهم فيعتق من الخارج اثنان وهو السبعان ويسعى في خمسة اسباع
قيمته وكذا الداخل واما الثابت فيعتق منه ثلثة وهو ثلثة اسباع ويسعى في اربعة اسباع قيمته
وعند محمد رحمه الله يجعل سهام العتق وهي ستة ثلث المال فكل عبد يجعل ستة يعتق من الخارج
اثنان وهو ثلث الستة ويسعى في ثلثي قيمته ومن الثابت ثلثة وهو نصف الستة ويسعى في

النصف ومن الداخل واحد وهو السدس ويسعى في خمسة اسداس قيمته فلو كان قيمة كل عبد
اثنين واربعين درهما وهي الثلث فكل المال مائة وستة وعشرون فعندهما يعتق من
الخارج السبعان اي اثنى عشر ويسعى في خمسة اسباعه وهو ثلثون فكذلك الداخل
ويعتق من الثابت ثلثة اسباعه وهي ثمانية عشر ويسعى في اربعة اسباعه وهي اربعة
وعشرون وعند محمد رحمه الله يعتق من الخارج من اثنين واربعين ثلثه وهو اربعة عشر
ومن الثابت نصفه وهو احد وعشرون ومن الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع
سهام العتق على القولين اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام السعاية اربعة
وثمانون وهي ثلثا المال وان طلق كذلك قبل وطي سقط ربع مهر من خرجت وثلثة
اثمان من ثبتت وثمن من دخلت اي ان كانت له ثلث زوجات مهورهن على
السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة فبالايجاب الاول سقط نصف مهر
الواحدة منتصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني
سقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان
مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة واما فرض المسئلة في الطلاق قبل
الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فمن اصابه الايجاب الاول لا يبقى محلا
للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا قول محمد رحمه الله
خاصة وقيل هو قولهما ايضا فعلى هذه الرواية لا بد لهما من الفرق بين العتق والطلاق وهو
ان الايجاب الاول في العتق والطلاق اوجب التنصيف بين الخارج والثابت
فلما مات قبل البيان تبين ان في صورة العتق كانه تكلم صار منتصفا بينهما لان الاصل في
الانشاآت ان يثبت حكمها مقارنا للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق اذا خرج الخارج تعارض
اراد الثابت فالايجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند
ابي حنيفة رح او يصير مترددا بين الحرية والرقبة كالمكاتب وهذا عند ابي يوسف رحمه الله والايجاب
الثاني لا يمكن ان يترك بالاخبار للكذب فيكون انشاء فلا بد من المحل فالداخل كله محل ويعتق
منه نصفه والثابت لو كان كله محلا للعتق بهذا الايجاب نصفه فاذا كان نصفه محلا يعتق

فانها اعتقها صحيح لصدوره عن اهله مضافا
الى محله ولا يشترط في الاسقاطات الرضى
وبالاكراه ينعدم الرضى ولا تأثير له في انعدام الحكم
الى ما روي عنه عليه السلام ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق
والهازل في باقيه لا يرضى بالحكم درر

لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم
من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا
لا يثبت مجازه وهو الحرية ح وفيه انه صريح فلا
يحتاج الى قصد المعنى صدر شريعة
حه

فانه ايضا لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله
ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلا
يختل العتق في الآخرين بعدمه بل يكون المعتق
عاصيا لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام
صح درر

وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر وبشرط
ووجد نحو ان قدم فلان فعبده حر فوجد الشرط عتق
لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق
كما عرفت بحر

هند مع عمره زید صغیره ایله اشتراکا مالکه
اولدیغی جاریه‌لر حصه‌سنی اعتاق ایلسه
صغیرک وصیسی عمرو صغیرک جاریه‌دن
حصه‌سنی هنده تضمین یاخود جاریه‌یی
استسعایه قادر اولور می الجواب
اولور تحفه

اعتق عبدًا بینه وبین صغیر ففی بلوغ
الصغیر ان لم یکن له ولی او وصی وان کان
له ولی او وصی ان شاء ضمن المعتق وان شاء
استسعی العبد لانه ضمان نقل الملک کالبیع
محیط رضوی منقول فی التاتارخانیه

معتقة البعض اولان هنده سعایت لازمه
اولدقده هندک قیمتی یوم اعتاقه می اعتبار
اولنور یوخسه یوم خصومتده می الجواب
یوم اعتاقده تحفه
ویعتبر القیمة فی السعایة والضمان یوم الاعتاق
فان الاعتاق سبب لوجوب الضمان فتعتبر القیمة
کما الغصب فی آخر المعتبر

منه ربعه واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون كل منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض مطلقة
كلها فلم يتنصف الايجاب الاول في المطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان كانت الثابتة
طلقت بالاول ولا حكم للايجاب الثاني لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة
فالايجاب الثاني يكون دائرا بين الثابتة والداخلة على السوية فيثبت ربعه لان
الايجاب الثاني باطل على احد التقديرين وهو ارادة الثابتة بالايجاب الاول وهو
على التقدير الآخر وهو نصف التقديرين يتنصف ونصف النصف ربع فيسقط مهر ربع
المهر والوطي والموت بيان في طلاق مبهم كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة
مسلمتين في عتق مبهم دون وطي فيه اي قال لزوجتيه احديكما طالق فوطي احديهما او مات
احديهما فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطي فلان النكاح عقد وضع لحل الوطي والطلاق
وضع لازالة ملك النكاح اي لازالة حل الوطي اما في الحال او بعد انقضاء العدة والوطي دليل
على ان الموطوءة لم يكن مرادا بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه
فلا بد له من محل وان قال احدكما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدهما او استولد
احديهما او وهب احدهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر واما ان
وطي احديهما لا يكون بيانا لان الاعتاق ازالة الملك فالبيع ونحوه يدل على ان الملك باق في المبيع
فلا يكون مرادا بالاعتاق واما الوطي فلان الاعتاق لم يوضع لازالة حل الوطي بل حل الوطي
انما يزول بتبعية زوال الرق او زوال ملك الرقبة ولم يزل شيء منهما وهذا قول ابي حنيفة رح
واما عندهما فالوطي في العتق المبهم بيان ايضا لان الوطي لا يحل الا في الملك فيدل على ان الموطوءة
ملكه فلم يكن مرادا بالاعتاق واول ولد تلده امة فهو حر فان ولدت ابنا وبنتا و
لم يدر الاول عتق نصف الام والبنت والابن عبد لان الاول ان كان هو الابن فالام
والبنت حرتان وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف الام والبنت واما الابن فهو
عبد في كلا الحالين ولو شهدا بعتق احد عبديه بطلت الا في وصية اي شهدا انه اعتق
احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان
شهدا انه اعتق احدهما في مرض موته او شهدا على تدبيره واداء الشهادة في مرض موته او بعد

بعد الوفاة فتقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات
الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان
العتق يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما متعينا اقول الدليل الاول مشكل لان
للتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد العبدين او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث
والعبدان يريدان اثباته فكيف يقال ان المدعي هو الموصي او نائبه والدليل الثاني يوجب ان
الشهادة بعتق عبديه بغير وصية ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع العتق بالموت وقبلت
في طلاق احدى نسائه لا يشترط الدعوى في عتق العبد عند ابي حنيفة رح لا الطلاق وعتق الامة
ان قوم الفرج فلغت في عتق احدى امتيه لعدم التحريم اي قبلت الشهادة في طلاق احدى نسائه
وهذا الفرق وهو عدم قبول الشهادة في عتق احد العبدين والقبول في طلاق احدى النساء
انما هو عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان الشهادة مقبولة عندهما في الصورتين واما فرق ابي حنيفة
رحمه الله لان الدعوى شرط في عتق العبد عند ابي حنيفة رحمه الله دون الطلاق لان في الطلاق
تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا يشترط الدعوى وفي العبد يشترط الدعوى فاذا لم يكن المدعي
وهو احد العبدين معينا لا يصح الدعوى واما عتق الامة فيشترط الدعوى فيه عند ابي حنيفة رح
اذا لم يكن فيه تحريم الفرج واما اذا كان فلا في عتق احدى الامتين لغت الشهادة اذ ليس
فيه تحريم الفرج عند ابي حنيفة رح فلا بد من الدعوى فاذا لم يكن المدعي معينا لم يصح الدعوى
فلغت الشهادة

باب الحلف بالعتق

وعتق بان دخلت
فكل عبد لي يومئذ حر من له حين دخل ملكه بعد حلفه او قبله وبلا يومئذ من له وقت حلفه فقط
مثل كل عبد لي او املكه حر بعد غد عتق عنده فقوله مثل كل عبد لي اي كما يعتق من له وقت حلفه
فقط في قوله كل عبد لي او املكه حر بعد غد عتق اي يعتق عند بعد الغد لا الحمل بكل مملوك لي
ذكر حر ان ولدته لاقل من نصف سنة وانما قيد بالذكر لانه لو لم يقيد يعتق الحمل بتبعية الام ودبر
بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له يوم قال لا من ملكه بعد فقوله من له يوم قال مفعول دبر ودبر
وان مات عتقا من الثلث اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت ثم ثبت انه ايجاب العتق بتناول
المملوك في الحال فيصير مدبرا التعليق بالموت فلا يجوز بيعه ومن ضرورة الايجاب بعد الموت يصير وصية

فيتبدل ما يكون بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد ملك
الايجاب حتى يستحق العتق بموت زيد ومن اعتق على مال او به فقبل عتق والمال دين عليه يصح الكفالة به
بدل الكتابة صورته ان يقول انت حر على الف او بالف فقبل عتق والمال دين عليه يصح الكفالة
به لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة فانه دين على عبد والمعلق عتقه بالاداء
مأذون ان ادى عتق لا مكاتب صورته ان يقول ان اديت الي كذا فانت حر فانه يصير مأذونا
بالتجارة ليتمكن من اداء المال ويتقيد ادائه بالمجلس ان علق بان وباذا لا او رجع المولى عليه ان
ادى مما كسب قبل التعليق لانه مال المولى وعتق في حاليه اي في حال ادائه مما كسب قبل التعليق وحال الاداء
مما كسب بعده وان خلى بينه وبينه اي بين المولى وبين المال بان وضع المال في موضع يتمكن المولى من
اخذه وقوله وان خلى يتصل بقوله وعتق اي يعتق وان كان الاداء بطريق التخلية اي الاداء يحصل
بالتخلية لا ان ادى بعضه اي لا يعتق ان ادى بعضه وان نزل قابضا في فصليه يتصل بما ذكر من العتق
باداء الكل وعدم العتق باداء البعض فانه يعتق في الفصل الاول ولا يعتق في الفصل الثاني
مع انه ينزل قابضا في كلا الفصلين وانما قال هذا لان عند بعض المشايخ ان ادى البعض لا
يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن
المختار انه يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق اداء الكل فلا يعتق لهذا المعنى لا لانه لم يصر
قابضا بل صار قابضا للبعض ومن قال انت حر بعد موتي بالف فالقبول بعد موته واعتقه الوارث
عتق والا فلا اي لا يعتق بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا فلا اي وان لم
يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت
لكن الوارث لم يعتقه فانه لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم
يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فانه يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق
ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق فخدمه مدته اي
وجب عليه الخدمة في المدة المذكورة والضمير في مدته راجع الى العبد اضاف المدة اليه بادنى ملابسة
اي مدة حريته وهذا في نسخة بخط المصنف رحمه الله يعني من الخدمة اي من ضرب للخدمة فان
مات مولاه قبلها اي قبل المدة تجب قيمته اي قيمة العبد وعند محمد رحمه الله قيمة خدمته كبيع عبد منه بعين فهلكت

فهلكت تجب قيمته وعنده قيمتها اي الاختلاف في مسئلة الخدمة بناء على الاختلاف في هذه
المسئلة وهي ما اذا قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين كثوب معين فهلكت العين تجب
قيمة العبد وعند محمد رحمه الله قيمة العين لتعذر الوصول الى البدل ههنا كما في تلك الصورة وانما تجب
قيمة العين عنده لان العين بدل شيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فيجب قيمة العين و
لهما ان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية ثم مات العبد ثم فسخ العقد
في الجارية تجب قيمة العبد ومن اعتقها بالف على ان تزوجه ان فعل والا بت عتقت و
لا شيء على آمره اي قال رجل لآخر اعتق امتك بالف علي بشرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى
وابت الجارية التزوج فلا شيء على آمره لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق ولو ضم عني
قسم على قيمتها ومهرها ووجب حصة القيمة اي ولو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها
فانه يقع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها
فنفرض ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فيقسم الالف على الف وخمسمائة فثلثا الالف حصة
القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى ويسقط عنه ثلث الالف لانه قابل
الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولم تجب حصة
ما لم يسلم له فلو نكحته فحصة مهرها مهرها في وجهيه هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم
تأب ونكحته فحصة مهر المثل من الالف وهو ثلث الالف في فرضنا وقوله في وجهيه اي
فيما لم يقل عني وفيما قال عني

باب التدبير والاستيلاد

من اعتق عن دبر
مطلقا باذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او ان مت الى
مائة سنة وغلب موته قبلها مدبر فقوله من اعتق مبتدأ وخبره مدبر واعلم انه قال في الهداية
ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسرته بهذا رعاية لموضع اشتقاق التدبير فلهذا قال
في المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترازا عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت
مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة
نحو ان مت في مرضي هذا فهو حر فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين سنة مثلا وان
كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت

الى مائة سنة يكون بمنزلة قوله ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة سنة تقديره
ان مت في وقت من هذا الزمان الى مائة سنة ثم شرع في حكم المدبر فقال لا يباع ولا يوهب
ويستخدم ويستاجر والامة توطأ وتنكح هذا عندنا واما عند الشافعي رح فيجوز انتقاله من
ملك الى ملك فان مات يعتق من ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك غيره وفي كله ان استغرق
دينه لانه تمليك ان جاز بعد الموت كان له حكم الوصية ويبيع ان قال ان مت في سفري او مرضي هذا او
الى سنة او نحوها مما يمكن غالبا وعتق ان وجد شرطه كعتق المدبر فقوله ويبيع اي صح بيعه وكذا
جميع ما يوجب الانتقال من ملك الى ملك وقوله مما يمكن غالبا اي مما لا يكون وقوعه واجبا في الغالب
ذكر الامكان واراد التردد والامة ولدت من سيدها او من زوج ملكها ام ولد وحكمها كالمدبر
الا انها تعتق عند موته من كل ماله ولم تسع لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان يقر به فان
اقر فولدت آخر ثبت نسبه بلا دعوة وانتفى بنفيه ان الفراش اما ضعيف او متوسط او
قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت
ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوى لكنه ينتفي بنفيه والفراش
القوي هي المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان وام ولد
النصراني اذا اسلمت تسعى في قيمتها وتعتق بعدها اي بعد السعاية ان عرض عليه الاسلام فابى
وهي بحالها ان عرض فاسلم اي يكون ام ولد له كما كانت فان ادعى ولد امة مشتركة اي بين المدعي و
بين الآخر ثبت نسبه منه وهي ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها
لانه لما استولد الجارية يثبت النسب في النصف لمصادفته ملكه فيثبت في الباقي ضرورة ان
النسب لا يتجزى لان الولد لا يتعلق من مائين فيلزم تملك الباقي فيجب عليه نصف قيمتها
وايضا نصف عقرها لحرمة الوطي بخلاف وطي جارية الابن فان قوله عليه السلام انت ومالك
لابيك لا يراد به المعنى الحقيقي وهو ان يكون ملكا للاب ضرورة كونه ملك الابن بل عليه قوله انت ومالك
يراد به المعنى المجازي وهو حل الانتفاع فيصير قبل الوطي ملكا للاب ليكون الوطي حلالا فلا يجب
العقر وفي مسئلتنا وقع الوقاع في محل بعضه ملك الغير ولا سبب لحل الوطي فيحرم فيجب العقر
والتملك يثبت ضرورة ثبوت النسب فيثبت قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطي فلا يجب قيمة

نسبة الولد وان ادعياه معا فهو منهما خلافا فالكن في ه فان عنده يرجع الى قول القايف
وهو الذي يتبع آثار الآباء في الابناء وهي ام ولد لهما وعلى كل نصف عقرها وتقاصا وورث
من كل ارث ابن لان المقر يواخذ باقراره وورثا منه ارث اب لان الاب احدهما لكنه
غير معلوم فيتوزع ميراث الاب عليهما وان ادعى ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب الولد
وقيمته لانه وطي معتمدا على الملك فيكون ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر بالقيمة
لا الامة اي لا تصير لانه ام ولد له اذ لا ملك له فيها حقيقة ان صدقه مكاتبه اي انما يثبت النسب
ان صدق المكاتب المولى عند ابي يوسف رح لا يشترط تصديق المكاتب المولى والا اي ثبت
نسبه الا اذا ملكه يوما اي ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك المولى
الولد يوما

كتاب الايمان

اليمين تقوي الخبر بذكر الله تعالى
او التعليق هي ثلث اي الايمان التي اعتبرها الشرع وترتب عليها الاحكام ثلث وانما قال
هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وعينا ترتب
الاحكام عليها ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة فحلفه
على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة او مصطلح اهل
الكلام وهو المقصود اعم من ان يكون قايما بالفاعل او بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح
فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت يقدر
كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل والمراد بالترك عدم الفعل وقوله
كاذبا حال من الضمير في قوله فحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله يأثم به ثم عطف على قوله كاذبا قوله
او ظانا انه حق وهو ضده لغو ثم بين حكمه بقوله يرجى عفوه ثم عطف على فعل او ترك قوله وعلى
آت منعقدة الاحسن ان يقال وآت منعقد بلا كلمة على ليكون معطوفا على ماض فانه اذا ذكر
لفظ على يكون معطوفا على فعل او ترك ثم لا بد ان يقدر لقوله آت موصوف وهو فعل او ترك
فيكون هذا اطنابا مع وجوب تقدير ما ليس بمذكور ولما سقط لفظ على حتى يكون عطفا على
ماض فهذا ايجاز بلا احتياج تقدير شيء غير ملفوظ فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي
يكون على الحال ايضا فلم لم يذكره وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو

ان الكلام يحصل اولاً في النفس فيعبر عنه باللسان فلا اعتبار المعلق بزمان الحال اذا حصل
في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا
بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا
قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى
آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين
فيكون الحلف عليه حلفا على الماضي وكفر به فقط ان حنث انما قال فقط احترازا عن مذهب
الشافعي رح من الكفارة في الغموس ولو سهوا او كرها حلف او حنث يعني يجب الكفارة
وان كان الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي رح وقال في الهداية القاصد في اليمين
والمكره والناسي سواء والمراد بالناسي الخاطي وهو الذي حلف من غير قصد كما يقال الا تأتينا فقال
بلى والله من غير قصد اليمين وكذا اذا حنث بطريق السهو والاكراه يجب الكفارة لان الفعل الحقيقي
لا يعدمه السهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان والقسم بالله
او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق او بصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه
وعظمته وقدرته لا بغير الله كالنبي والقرآن والكعبة ولا بصفة لا يحلف بها من صفاته عرفا كرحمته
وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم و
احلف واشهد وان لم يقل بالله وعلى نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله وان فعل
كذا فهو كافر وان لم يكفر علقه بماض او آت وسوگند مي خورم بخداي قسم فقوله لعمر الله مبتدأ و
قسمي خبره والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله وايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون
خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو وعهد الله بالجر
بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر انما قال هذا لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما
بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل دل على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لا يوهم
عدم صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسم ان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما علق الكفر بذلك
الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وقوله علقه بماض او آت اي لا يكفر بهذا القول سواء علق
الكفر بفعل ماض او مستقبل وعند البعض ان علقه بفعل ماض يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه قد وقع

ولم يجز لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما و
حقا وحق الله وحرمته وسوگند خورم بخداي يا بطلاق زن وان فعله فعليه غضبه او سخطه
او لعنته او انا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لا وحروف القسم الواو والباء و
التاء وتضمر كالله لا افعل وكفر به عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم
بكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل فان عجز عنها وقت الاداء اي عجز عن الاشياء الثلاثة
وقت الاداء صام ثلثة ايام ولاء ولم يجز بالحنث التكفير بل حنث لا يجوز عندنا حتى لو كفر
قبل الحنث ثم حنث يجب الكفارة خلافا للشافعي رح فعنده اليمين سبب للكفارة والحنث شرط لوجوب
الاداء فيجوز التقديم عليه وعندنا الحنث سبب لان اليمين انعقدت للبر والكفارة على تقدير
الحنث فلا يكون اليمين سببا لها فالحنث سبب واليمين شرط فلا يقدم على الحنث وخلاف
الشافعي رح في الكفارة المالية فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء كما في الثمن
نفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل قلنا المال غير مقصود في حقوق الله تعالى
فالكفارة المالية وغير المالية على السواء على ان نفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في العبادات
البدنية فنفس الوجوب يتعلق بالهيئة الحاصلة للعبادة ووجوب الاداء يتعلق بايقاع تلك
الهيئة على ما حققناه في شرح التنقيح ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابيه حنث وكفر و
لا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما ومن حرم ملكه لا يحرم وان استباحه كفر وان عامله
معاملة المباح كفر لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم على ان اليمين ان كان
على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال ومن نذر مطلقا اي غير
معلق بشرط كقوله لله علي صوم هذا اليوم او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي فوجد وفي
وبما لم يرده كان زنيت وفي او كفر هو الصحيح انما قال هذا احترازا عن قول الاكثر وهو وجوب
الوفاء سواء علقه بشرط يريده او لا يريده وانما كان هذا صحيحا لانه اذا علقه بشرط لا يريده
ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير اقول ان كان الشرط حراما كان زنيت مثلا
ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف ومن وصل ان شاء الله بحلفه بطل

باب الحلف بالفعل

من حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول صفة او كعبة

او مسجدا او بيعة او كنيسة او دهليزا او ظلة باب دار لان البيت موضع اعد للبيتوتة
فالصفة بيت لا هذه المواضع كما في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة حنث لا بيتا وفي
هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء او بعد ما بنيت اخرى او وقف على سطحها وقيل
في عرفنا لا يحنث اي بالوقوف على السطح كما لو جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او دخلها
بعد هدم الحمام حيث لا يحنث لانها لم تبق دارا اصلا وكهذا البيت ودخله منهدما صحراء او بعد
ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث لزوال اسم البيت واعلم انهم قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها
منهدمة انه يحنث لان اسم الدار يطلق على الخربة فهذه العلة يوجب الحنث في لا يدخل دارا
فدخل دارا خربة ثم فرقوا بان الوصف في الحاضر لغو فرق واه لان معناه انه اذا وصف الحاضر
بصفة نحو لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث لان الوصف بالشباب صار لغوا وفي قولنا لا يدخل
هذه الدار او لا يدخل دارا ليس الوصف حتى يكون لغوا في احدهما معتبرا في الاخر ثم هذا المعنى يوجب
الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في لا يدخل بيتا ان دخله منهدما صحراء لان البيتوتة وصف فيلغو
في الحاضر فزوال اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في الحاضر ثم قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها
بعد ما بنيت حماما انه لا يحنث لانه لم يبق دارا اقول لفظ الدار في الدار المعمورة غالب
الاستعمال وقد يطلق ايضا على المنهدمة فاذا قيل لا ادخل دارا فالاولى ان يراد الدار المعمورة ايضا
وجوب صرف المطلق الى الكامل اوجب ارادة المعمورة واذا قيل لا يدخل هذه الدار فانهدم
بناؤها فصحة اطلاقها على المنهدمة ترجحت بالاشارة فيحنث ان دخلها منهدمة وان بنيت
دارا اخرى يحنث بدخولها ايضا اما لو جعلت حماما او بستانا فلا يحنث لانه زال عنها اسم الدار
بالكلية واما البيت فلا يطلق الا على موضع اعد للبيتوتة فاذا خرب لم يصح اطلاق البيت عليه
اصلا ولا يقال ان البيتوتة وصف والوصف في الحاضر لغو لان البيت اسم جنس مع انه
مشتق من البيتوتة وليس صفة كان بيت ونحوه فان سلم ان ذلك داخل في الصفات يكون
الوصف لغوا نحو لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث اما ان دخل في اسماء الاجناس وان كانت
مشتقة نحو والله لا يشرب هذا الخمر فلا بد من بقاء حقيقتها حتى لو تخلل فشرب لا يحنث ولو حلف
لا يشرب هذه الخمر فشرب بعد ما صار خلا يحنث فاحفظ هذا البحث فانه بمنزلة الاقدام او هدم

هذه الدار او وقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبس وهو
لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ في النقلة ونزع ونزل بلا مكث اي اذا حلف لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها فلا بد من ان يأخذ في النقل بلا مكث حتى لو مكث ساعة يحنث وهذا عند ابي يوسف
عند زفر رح يحنث لوجود السكنى وان قل قلنا اليمين تنعقد للبر فزمان تحصيل البر يكون
مستثنى وكذا في لا يلبس وهو لابسه ولا يركب وهو راكبه او لا يدخل فقعد فيها فانه لا يحنث
فان الدخول هو الانتقال من الخارج الى الداخل فلا يحنث بالمكث بخلاف السكنى واللبس و
الركوب فانه في حال المكث ساكن ولابس وراكب ثمن قوله وقيل في عرفنا لا يحنث الى
هنا الحكم عدم الحنث الا ان يخرج ثم يدخل هذا المستثنى مفرغ من قبيل الظرف فان قوله الا ان
يخرج معناه الا وقت الخروج ثم المصدر يقع حينا نحو آتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه فتقدير الكلام
ان في قوله لا يدخل فقعد لا يحنث في وقت الا وقت خروجه ثم دخوله وفي لا يسكن هذه الدار
لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بقي هذا عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف
رحمه الله فيعتبر نقل الاكثر واما عند محمد رح فيعتبر ما يقوم به كدخدائيته في السكنى واوثق
بالناس بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع وحنث في لا يخرج لو حمل و
واخرج بامره لا ان اخرج بلا امره مكرها او راضيا ومثل لا يدخل اي ما ذكر في لا يخرج
ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين
وفي لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم اتى امرا آخر فانه لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى الجنازة
وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع لان الخروج الى مكة قد تحقق لا في لا يأتيها حتى يدخلها
اي لو حلف ان لا يأتي مكة لا يحنث حتى يدخلها وذهابه كخروجه في الاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة
فالاصح انه مثل لا يخرج الى مكة وعند البعض هو مثل لا يأتي مكة والاول اصح كقوله تعالى اني ذاهب
الى ربي اي متوجه واما الوصول فلتبع وسعه وفي ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر
حيوته لانه يتحقق عدم الاتيان وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته بلا مانع
كمرض او سلطان ودين نية الحقيقية اي ان قال عنيت الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التي
التي يحدث بها صدور الفعل فهي لا يكون الا مقارنة للفعل يصدق ديانة لا قضاء لانها يطلق

في الوقف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الأخير خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء او خرجت
لتبرني لا تخرج الا باذنه لكل خروج اذن لان تقديره لا تخرج الا خروجا ملصقا باذني وفي الا ان
هو الخروج الملصق بالاذن فما سواه يبقى في صدر الكلام لا في الا ان اي ان قال لا تخرج الا ان
آذن لك لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن
ان يراد الا وقت اذني بان يجعل المصدر حينا فيجب لكل خروج اذن والجواب انه اذا اذن مرة
فخرج ثم خرج مرة اخرى بلا اذن فعلى التاويل الاول لا يحنث وعلى الثاني يحنث فلا يحنث بالشك
ولم يحنث في ان خرجت وان ضربت لمريدة خروج او ضرب عبد فعلها فورا اي شرط الحنث
في ان خرجت وضربت فعلها فورا وفي تغديت بعد تعالى تغد معي تغديه معه اي شرط
للحنث في ان تغديت تغديه معه وكفى مطلق التغدي ان ضم اليوم اي كفى للحنث مطلق التغدي
ان قال ان تغديت اليوم في ذلك جوابا يكفي قوله ان تغديت فلما زاد اليوم علم انه كلام
مبتدا فيحنث بمطلق التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث التغدي معه وفي مركب المأذون بل
لولاه في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق ونواه اي اذا حلف لا يركب دابة زيد
فركب دابة عبده المأذون فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة
ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة
ملك زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون دابة عبده المأذون ثم يحنث وقال ابو يوسف
رحمه الله يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد رحمه الله يحنث وان لم ينو ويتقيد الاكل من هذه
النخلة بثمرها لان المعنى الحقيقي مهجور حتى لو اكل هذا الثمر باكله فيضعها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقي مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة رحمه الله يرجح المعنى
الحقيقي وهما يرجحان المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم
او غيره فيعملان بعموم المجاز وهذا الدقيق باكل خبزه فلا يحنث لو استفه كما سواي باكل ما يتخذ
منه كالخبز ونحوه لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد المجازي والشواء باللحم والطبيخ بما طبخ من اللحم والرأس
بما يكبس في التنور ويباع في مصره عملا بالعرف فان الايمان مبنية عليه والشحم بشحم البطن
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فيتناول شحم الظهر ايضا والخبز بخبز البر والشعير لا القطايف

الارز ببلد لا يعتاد والفاكهة بالتفاح والمشمش والبطيخ لا العنب والرمان والرطب والقثاء
والخيار وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما العنب والرمان والرطب فاكهة والشرب من نهر بالكرع
منه فلا يحنث لو شرب منه باناء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فان من عنده لابتداء الغاية وعندهما
من للتبعيض اي لا يشرب من مائه بخلاف من مائه وتحليف الوالي ليعلمه بكل داعر اتى بحال ولايته
اي يتقيد تحليف الوالي رجلا ليعلمه بكل مفسد اتى البلد بحال ولايته والضرب والكسوة والكلام
والدخول عليه بالحيوة لا الغسل اي ان حلف ليضربن زيدا تقيد بحال حيوة زيد ولو حلف
لا يغسل زيدا لا يتقيد بحال حيوته والقريب بما دون الشهر اي يتقيد القريب بما دون الشهر
في ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد وما اصطبغ به ادام وكذا الملح لا الشواء في المغرب
قال الانباري الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويلتذ به الاكل وهو يعم المايع وغير المايع واما الصبغ
فمختص بالمايع وهو ما يغمس فيه الخبز ويتلون به ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر فاكل من رطبه
او من هذا الرطب او اللبن فاكل تمرا او شيرازا او بسرا فاكل رطبا اي لا يحنث في لا ياكل بسرا
فاكل رطبا واعلم انه لا فرق بين قوله لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا وبين قوله لا ياكل بسرا
فاكل رطبا بناء على ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى
كما بينا فيما لا يدخل بيتا او لحما فاكل سمكا اي لا يحنث في لا ياكل لحما فاكل سمكا او لبنا او شحما فاكل الية
وليشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او
لا بسرا فاكل مذنبا اي حلف لا ياكل رطبا فاكل مذنبا او حلف لا ياكل بسرا فاكل مذنبا حنث
عند ابي حنيفة رحمه الله لان المذنب بعضه رطب وبعضه بسر فمن اكله اكل الرطب والبسر قال في الهداية
ان عندهما اذا حلف لا ياكل رطبا لا يحنث بالبسر المذنب واذا حلف لا ياكل بسرا لا يحنث
بالرطب المذنب وقد قال في المغرب البسر المذنب وقد ذنب اذا بدا الارطاب من
قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة ولا شك ان الارطاب ليس الا من جانب واحد
وهو الذي يلي عند القمع والعلاقة فهذا الجانب هو الذنب اذا عرفت هذا فكيف يصح ما قال
في الهداية ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على العكس اي في
ذنبه قليل رطب فاقول اصناف التمر الذي رأيناها من نخل بغداد وفارس وكرمان يبدا ارطابها

من الجانب الذي يلي القمع ثم يترهف البلاد وان كان ابتداء الارطاب من طرف القمع فلكان
صاحب الهداية يكون مجيحا وان لم يكن الارطاب من جانب القمع فوجه مجيحا ان الرطب المذنب ما يكون
اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا ثم لما كان البسر من طرف القمع وفي بعض البسر ما يلي القمع
ذنبا لطرف الآخر ولما كان الرطب هو الطرف الآخر فرأس الرطب طرفه الآخر وذنبه طرف القمع فهذا وجه حسن
او لا يأكل لحما فاكل كبدا او كرشا او لحم خنزير او انسان لا يحنث باكل الكبد والكرش في عرفنا لانهما في عرفنا
لم يعدا لحما واما لحم الخنزير والانسان فمشايخنا [illegible] يحنث بهما والغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر و
العشاء منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر وفي ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق
اصلا اي نوى ثوبا معينا او طعاما معينا او شرابا معينا لم يصدق قضاء ولا ديانة لان المنفي ما تناوله اللبس ولا دلالة
له على الثوب الا اقتضاء والمقتضي لا عموم له فلا يصح فيه نية التخصيص ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
دين اي صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ عام فنية التخصيص خلاف الظاهر ولا يصدق في القضاء
وتصور البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف رح فمن حلف لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او
كان فصب في يومه لا يحنث اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة رح ومحمد رح سواء كان
الحلف بالله تعالى او بالطلاق او العتاق وعند ابي يوسف رح ليس بشرط فان حلف والله لاشربن الماء الذي
في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق ولا
ماء فيه لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث وان حلف وكان فيه ماء فاريق في اليوم فالحكم ما ذكر
وان اطلق فكذا في الاول دون الثاني اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي
يوسف رح وان كان فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم
او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الآخر من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا
فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره و
البر متصور عند الفراغ من التكلم فينعقد اليمين وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث في الكل في الموقت بعد
مضي الوقت وفي غير الموقت يحنث في الحال وفي ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن
فلانا عالما بموته انعقد لتصور البر وحنث للعجز وان لم يعلم فلا وفيه خلاف زفر رح فقيل لا ينعقد اليمين
لكون البر مستحيلا عادة قلت هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا لانعقاد اليمين ويحنث في الحال بلا توقف

توقف الى زمان الموت للعجز عادة وانما قلت عالما بموته لانه اذا علم فقد اراد احياء الله تعالى وهو ممكن وان
فينعقد اليمين ويحنث في الحال اما اذا لم يكن عالما بموته فالمراد الفعل المتعارف ولما كان الفعل المتعارف
… الكوز ومدنسوها وقنفها وعلفها لعذر بها وقطن ملك بعد ان لبست من غزلك
هدي فغزلته ونسج ولبس هدي وقطن مبتدأ وهدي خبره ومعنى الهدي ما يهدى الى مكة ليتصدق وعند
ان كان القطن ملكه يوم الحلف فغزلته ونسج ولبس يجب ان يهدي الى مكة وان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف لا
وخاتم ذهب حلي لا خاتم فضة وعندهما عقد لؤلؤ لو لم يرصع حلي وبه يفتى ومن حلف لا ينام على هذا الفراش
فنام على قرام فوقه حنث لا ان جعل فوقه فراشا آخر لان القرام تبع للفراش لا الفراش الآخر او حلف لا يجلس
على الارض فجلس على بساط او حصير فوقه حيث لا يحنث لانه لم يجلس على الارض ولو حال بينه وبينها لباسه
حنث لانه جلس على الارض واللباس تبع لكن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه لان الجلوس
على السرير لا يعد بدون ان يجعل عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على السرير بخلاف جلوسه على
سرير آخر فوقه فان الجلوس على السرير الآخر لا يكون جلوسا على ذلك السرير ولا يفعله يقع على الابد
وليفعلنه على مرة اعلم ان قوله لا يفعل هذا في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله
لا يفعل يكون للابد وعليه المشي الى بيت الله او الى الكعبة يجب حج او عمرة ماشيا ودم ان ركب و
لا شيء بعلي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم هذا عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف ومحمد
يلزمه حج او عمرة في … او المسجد الحرام او الصفا والمروة ولا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت
حر فشهدا بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واما عند محمد رح انه يعتق لانه قامت شهادتهما
على امر معلوم وهو التضحية بكوفة ومن ضرورته عدم الحج وهو شرط العتق فالاشهاد على النفي فيقبل
النفي الذي يحيط به علم انسان هو مثل الاثبات على ما بين في اصول الفقه في باب الترجيح وحنث بصوم ساعة
بنية في لا يصوم لا لو ضم يوما او صوما حتى يتم يوما فان قلت الصوم الشرعي هو صوم اليوم واللفظ
اذا كان له معنى لغوي ومعنى شرعي يحمل على المعنى الشرعي قلت الشرع قد اطلقه على ما دون اليوم في قوله تعالى
اتموا الصيام الى الليل فالصوم التام صوم يوم فاذا قال لا اصوم يوما او لا اصوم صوما يراد به الصوم
التام وبركعة في لا يصلي لا بما دونها ولو ضم صلاة فبشفع لا باقل وبولد ميت في ان ولدت فانت
كذا وعتق الحي في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فلا يعتق

لان اليمين انعقدت بولادة البنت قلنا لا نحل لان قوله ان ولدت المراد به الحي لقرينة قوله فهو حر وان
الميت لا يمكن حريته وفي ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به وقبضه
وقبضه بر ولو كان ستوقة او رصاصا او وهبه له لا كما مر في باب بيع الفضولي من كتاب القضاء ان الزيوف
ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب غشه فالزيف والنبهرجة ما
يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من جنس الدراهم لكن ترد للغش وفي المغرب قيل الزيف دون
النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرجة يرده التجار وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم
حنث بقبض كله متفرقا لا بعضه دون باقيه او كله بوزنين لم يتخللهما الا عمل الوزن وفي ان كان
لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين على ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من
النفي اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة معناه ليس لي الا مائة فهو نفي ما فوق المائة واما اثبات المائة
فغير لازم عندنا وفي لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان ما لا ساق له والورد و
الياسمين لهما ساق والبنفسج والورد على الورق اي ورق الورد دون اعجاز الورد التي عليها
الورق

باب حلف القول

وحنث في حلف لا يكلمه ان كلمه نائما بحيث
ايقظه وفي الا باذنه اي وحنث في حلف لا يكلمه الا باذنه ان اذن ولم يعلم به فكلمه لان الاذن للاعلام
فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون اذنا وعند ابي يوسف رح لا يحنث لان الاذن للاطلاق وفي لا يكلم
صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لان الوصف المذكور لا يصلح مانعا
من التكلم فتراعى الذات وفي هذا حر ان بعته او اشتريته ان عقد بالخيار اي قال ان بعته فهو حر فباعه
على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد الشرط وهو البيع ولو قال ان اشتريته فهو حر فشراه
على انه بالخيار عتق اما على اصلهما فلانه دخل في ملك المشتري واما على اصل ابي حنيفة رح فلانه علق العتق
بالشراء فكانه قال بعد الشراء انا بالخيار فهو حر فيعتق وفي ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر اي قال
ان لم ابعه فكذا اي فامرأته طالق فاعتقه او دبره طلقت امرأته لان الشرط وهو عدم البيع قد تحقق
ويفعل وكيله في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة
والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء
الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل فان الوكيل في هذه العقود سفير محض حتى ان

ان الحقوق ترجع الى الآمر فكان الآمر فعل بنفسه لا في حلف البيع والشراء والاجارة والاستئجار
والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد لان العقد صدر من الوكيل حتى ان الحقوق ترجع اليه
ولم يوجد من الموكل فلا يحنث والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان الضرب فعل حسي
لا يتنقل من احد الى آخر الا اذا صح التوكيل وصحة التوكيل يكون في الاموال فيصح في العبد دون
الولد وفي لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر في الصلوة او خارجها هذا عندنا
فانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي رح يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة ويوم اكلمه
على الملوين اي قال امرأته طالق يوم اكلم فلانا فهو على الليل والنهار لما مر في باب ايقاع
الطلاق ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت وصح نية النهار لانه مستعمل فيه
ايضا وعند ابي يوسف رح لا يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف وليلة اكلمه على الليل خاصة
والى الآن لغاية حتى فعل ان كلمه الآن يقدم زيد او حتى حنث ان كلمه قبل قدومه وفي لا يكلم
عبده او امرأته او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته وكلم لا يحنث في العبد اشار اليه بهذا او لا
وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا فلا حلف لا يكلم عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا
فزالت اضافته اي لم يبق عبدا له فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد
يسقط منزلته لا يعادى لذاته بل لمعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت
لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار
فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة او باع الدار فكلم ودخل الدار ففي صورة عدم
الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن
ان يهجر لذاتها فاذا كان الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا
والحين والزمان بلا نية نصف سنة نكرا او عرف لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين ومعها ما نوى و
الدهر لم يدر منكرا قال ابو حنيفة رح لا ادري ما الدهر وعندهما نصف سنة مثل لا اكلمه حينا
ولا بد معرفا وايام منكرة ثلاثة وايام كثيرة والايام والشهور عشرة وفي اول عبد
اشتريه حر ان اشترى عبدا عتق اي لا احتياج الا ولية الى شراء عبد آخر وان اشترى عبدين
ثم آخر فلا اصلا لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد فان

ضم وصح عتق الثالث اي قال اول عبد اشتريه وحده حر فاشترى عبدين ثم آخر عتق الثالث
لانه اول عبد شراه وحده وفي آخر عبد ان اشترى عبدا فمات لم يعتق قال آخر عبد اشتريه
حر فاشترى عبدا فمات المشتري لم يعتق هذا لانه يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد آخرا الان
الآخر لا بد له من اول ولم يوجد فان لم يوجد فان اشترى عبدا ثم آخر ثم مات عتق الآخر يوم
شراه من كل ماله عنده وعندهما يوم مات من ثلثه لان الآخرية تتحقق بالموت فعند الموت من ثلث ماله
ولان بالموت تبين انه كان آخرا عند الشراء فيعتق في ذلك الوقت ولا يصير الزوج فارا في طلاق
الثلث به طلاقا فالرجعي يرجع الى الآخر وصورة المسئلة رجل قال آخر امرأة اتزوجها طالق
ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات طلقت عند ابي حنيفة عند التزوج فلا يصير فارا فترث
وبكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول ثلثة بشروه متفرقين والكل ان بشروا معا وسقط
بشراء ابيه لكفارة نوى اي الكفارة وهذا عندنا واما عند زفر والشافعي لا تسقط فان الاصل
ان النية لا بد ان تكون مقارنة لعلة العتق وهما جعلا القرابة علة العتق والملك شرطا ونحن جعلنا
على العكس لان الشرع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية
مقارنة لعلة العتق وعندهما لا حيث جعلا القرابة علة لا بشراء عبد حلف بعتقه اي قال ان اشتريت
هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشراء شرط
فلا تكون النية مقارنة للعلة لانه قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية
فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة فتكون النية مقارنة لعلة العتق ومستولدة بنكاح علق
عتقها عن كفارته بشرائها اي ومستولدة عطف على عبد اي ولا بشراء مستولدة وصورته
ان يقول لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها تعتق لوجود
الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد وبان تسريت امة فهي حرة
من تسراها وهي في ملكه يوم حلف لا من شراها فتسراها لان هذه لانه لم يكن في ملكه زمان
الحلف لم تضف عتقها الى الملك او سببه وفيه خلاف زفر وبكل مملوك لي حر امهات اولاده
ومدبروه وعبيده لا مكاتبوه الا بنيتهم لانه لا يملك يدا وبهذا حر او هذا وهذا العبيد ثالثهم وخير
في الاولين كالطلاق كانه قال احدهما حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا او هذان قلت

قلت قد اجبت عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه واللام دخل على فعل يقع عن غيره
كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى امره ليختص به فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا
ان باعه بلا امره ملكه او لا اراد به دخوله على فعل تعلقه به في قوله ان بعت لك ثوبا فعبدي حر فاللام
متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر اي التوكيل
فلهذا اقتضى الامر وان دخل على عين او فعل لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول وضرب
الولد اقتضى ملكه فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على العين
وهو الثوب اما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فكقوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك
شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك فانه و
ان كان متعلقا بالاكل صورة فهو في المعنى متعلق بالطعام واما ضرب الولد نحو ان ضربت لك الولد
فعبدي حر فاقتضاء الملك فيه غير ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص وفي كل عرس لي كذا بعد قوله عمرة
طالق على طلقت هي وصحت نيته غير هذا ديانة فانه قال هذا الكلام اردت بها فيكون المرأة غير هذا لا هي
لكن هذا خلاف الظاهر لان كلا كلمة العموم فلا يصدق قضاء

كتاب الحدود

الحد عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى فلا يسمى به التعزير ولا القصاص اما التعزير فلعدم التقدير واما
القصاص فلانه حق العبد والزنا وطئ في قبل خال عن ملك وشبهته [illegible] او
الثالث ويثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطء والجماع فيسألهم الامام عنه ما هو وكيف هو واين
زنى ومتى زنى وبمن زنى اما السؤال عن الماهية فلان بعض الناس يطلقونه على كل وطء حرام وايضا
قد اطلق الزنا في غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان واما عن الكيفية فلانه يقع الوطء من غير
التقاء الختانين واما عن اين فلان الزنى في دار الحرب لا يوجب الحد واما عن متى فلان التقادم
لا يوجب الحد واما عن المزنية فلانه قد يكون في وطئها شبهة فان بينوا وقالوا رايناه وطئها في
فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلانية حكم به ثم عطف على قوله بشهادة اربعة قوله وباقراره
اربعا اي اربع مرات في اربع مجالس رده كل مرة ثم سأله كما مر اعلم ان في قوله رده كل مرة بحثا
لانه يدل على ان الامام يرده اربع مرات وليس كذلك بل الامام يرده ثلث مرات فاذا اقر مرة رابعة
لا يرده بل يقبله فيسأله كما مر قبيل الا السؤال عن متى لانه انما يسأل عنه احترازا عن التقادم وهو

حال كونها امة ولو تم شرع في الضرب الثاني من الشبهة بقوله وفي المحل نعم ودليل ناف للحرمة ذاتا
فلم يحد وان اقر بحرمتها في وطء امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل
تسليمها والمشتركة الدليل الثاني في للحرمة قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وقول بعض الصحابة ان
الكنايات رواجع وكون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت ينتقض البيع دليل الملك وكون
المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك كالهبة والملك في الجارية المشتركة دليل حل الوطء فقوله
قوله ناف للحرمة ذاتا اي انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة فان ادعى
النسب يثبت في هذه لا في الاولى اي في شبهة الفعل لا في شبهة المحل وحد بوطء امة اخيه وعمه
واجنبية وجدها على فراشه وان هو اعمى وذمية زنى بها حربي وذمي زنى بحربية لا الحربي والحربية
يعني الداخلين دارنا بامان وذلك لانه ان كان هذا في دار الحرب لا يحد اتفاقا وعند ابي يوسف
يحدون جميعا وعند محمد رح ان زنى الحربي لا يحد وقوله وذمية عطف على الضمير المستتر في وحد وهذا
جائز للفصل ولا من وطء اجنبية زفت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها ومحرما نكحها عطف على
قوله اجنبية وهذا عند ابي حنيفة رح فانه جعل النكاح شبهة في درء الحد او بهيمة او في دبر
هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما وعند الشافعي رح في احد قوليه يحد حد الزنا لانه في معنى الزنا
لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما ولابي حنيفة رح انه ليس بزنا فان
الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في موجبه من الاحراق وهدم الجدار والتنكيس من مكان
مرتفع باتباع الاحجار فعند ابي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور او زنى في دار الحرب او البغي
هذا عندنا خلافا للشافعي رح او لا بزني غير مكلف بمكلفة اصلا اي لا على هذا ولا على هذه وعند
زفر والشافعي رح يحد احد منهما وفي عكسه حد هو فقط ولا ان اقر واحد والآخر بنكاح وفي قتل
امة بزنا تجب الحد والقيمة والخليفة لا يحد لانه صاحب الحق نيابة عن الله تعالى ويقتص ويؤخذ
بالمال لان من له الحق هو الواحد وانما الاكل

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

شهد بحد متقادم قريبا من امامه لم يقبل الا في حد قذف فان حد القذف فيه حق العبد وهو لا
يسقط بالتقادم وضمن السرقة اي لا يحدوا بالسرقة المتقادمة ويجب الضمان لانه حق العبد
وهو لا يسقط بالتقادم وعند الشافعي رح يقبل وان اقر به اي ان اقر بالحد المتقادم حد الا

يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل بالحد عن بيّن ايضا لاحتمال ان زمانه العشاء فان بتبين حد بتلقينه
رجوعه بلعلك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حده او وسطه خلي والا حد وهو محصن
اي حر مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي وطئ حال كونهما بصفة الاحصان اي الامور
التي تثبت بها الاحصان بعد الوطء بل كانت حاصلة قبل هذا الوطء فاذا وجد الوطء تم جميع ما يثبت به
الاحصان فقوله وهو محصن مبتدأ خبره قوله رجم في فضاء حتى يموت يبدأ به شهوده فان ابوا
او غابوا او ماتوا سقط ثم الامام ثم الناس وفي المقر بدأ الامام ثم الناس وغسل وكفن وصلي عليه و
لغير المحصن جلد مائة وسطا بسوط لا ثمرة له في المغرب الثمرة العقدة وهي ذنبه وقيل العقدة قال
والاول اصح وفي الصحاح ثمرة السياط عقد اطرافها وينزع ثيابه الا الازار ويفرق على بدنه
الا راسه ووجهه وفرجه فانه لان كل حد يضرب يلقى الى الارض ويمد جلاده وقيل
ان يمد الضارب يده فوق راسه وقيل ان يمد السوط على العضو بعد الضرب وللعبد نصفها
ولا يحد سيده بلا اذن الامام هذا عندنا خلافا للشافعي رح ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو
وتحد جالسة وجاز الحفر لها لا له ولا جمع بين الجلد والرجم ولا جلد ونفي الا سياسة هذا عندنا وعند
الشافعي رح يجمع في البكر بين الجلد والنفي وهو تغريب عام ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ والحامل
ترجم حين وضعت وتجلد بعد النفاس

باب وطء يوجب الحد او لا يوجبه

الشبهة دارئة للحد اعلم ان الشبهة ضربان في الفعل وفي المحل فشرع في الضرب الاول بقوله
وهي في الفعل تثبت بظن غير الدليل دليلا فلم يحد الجاني ان ظن انها تحل له في وطء امة ابويه وعرسه
وسيده والمرتهن المرهونة في الاصح والمعتدة بثلاث او بطلاق على مال وباعتاق ام ولد او عنها ان اتصال
الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطء جارية الاب كما في العكس وغنى الزوج
بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث
شبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج وانبساط العبيد الى اموال المولى اذ ليس لهم مال ينتفعون
به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطء امة
المولى وان ملكية المرتهن المرهونة يملك يد توهم حل وطء المرهونة وتحقق اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان
يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطء المعتدة بثلاث والمعتدة بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق حل

الا في الشرب على ما ياتي لان المانع من قبول الشهادة اذ قد هيجته على الشهادة عداوة حادثة
وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار وتقادم الشرب بزوال الريح ولغيره بمضي الشهر فان شهدوا
بزنى وهي غائبة حدوا بسرقة عن غائب لا لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنى على ما ياتي في
في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى وان اختلفوا في زاوية من بيت او اقر بزنا وجهلها حد اذ
التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى وجهل المقر لا يضر اذ لو كانت
امرأته او امته دليل لاخبر عليه فان شهدوا كذلك او اختلفوا في طوعها او بلد زناه او في وقت
فحبائه في وقته واختلفوا في بلده او شهدوا بزنى وهي بكر او هم فسقة او شهود على شهود لم يحد
احد وان شهد الاصول ايضا بعد بيم اعلم ان في هذه الصور لا يحد احد لا المشهود عليهما بالزنا
ولا الشهود بسبب القذف قوله وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على
على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المرأة زوجته او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء وان
شهد اربعة فقال اثنان منها كانت طائعة واثنان منها كانت مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة
وعندهما يحد الرجل لا تفاق الاربع على زناه لا المرأة لاختلاف في طوعها ولان الفعل المشهود
ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا فلا
نصاب للشهادة على كل منهما ولا يحد الشهود لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه واختلفوا في
بلد فلا حد عليهما لما مر ولا على الشهود خلافا لزفر لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه
في وقت معين في بلد معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد آخر فلا حد عليهما لان
شهادة احد الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فرد الجميع ولا على الشهود لاحتمال
صدق احد الفريقين يرد عليه انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا والظاهر هذا الامر من تيقن كذب
احدهما وعدم رجحان احدهما فيكون صدق احدهما محتملا احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق احدهما
يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق المعين او ذلك الفريق ففي صدق كل واحد منهما احتمال الاحتمال
وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار لها فالحاصل انما لا يحد الشهود لوجود اربعة شهداء فشهادة كل
فريق ان لم يوجب حدا على المشهود عليه فلا اقل من ان يوجب تهمة يندرئ بها الحد عن الفريق
الآخر وان نظرت اربع نسوة فقالت هي بكر يثبت بشهادتها البكارة فيندرئ حد الزنا ولا يثبت

حد القذف لشرطية الرجال وان كانوا فسقة يندرئ الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة من اهل
الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود لم يحد لان في شهادتهم زيادة
شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جاء الاصول فشهدوا
على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد قول
الشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لعلة تختص
بها لا يسري الى الاصول لعدم ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال انما ترد شهادة الاصول لانهم
سعوا الى نشر الزنا بامر غير مشروع فلا يكون شهادتهم حسبة بل سعيا الى اشاعة الفاحشة
والعداوة او نحوها فترد شهادتهم لهذه التهمة وان شهدوا عميانا او محدودين بقذف او ثلاثة
او احدهم محدودا او عبدا او وجد كذا بعد الحد حدوا لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد
لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية وان شهدوا
وديته في بيت المال اي شهد الشهود بزنى والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احدهم
عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر عند ابي حنيفة وقالا في بيت المال لان فعل
الجلاد ينتقل الى القاضي وهو عامل للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان الفعل الجارح لا ينتقل
الى القاضي لانه لم يامر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة
الغرامة وان شهدوا لرأي محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فديته الرجم على بيت المال وان
رجع من الاربعة بعد رجم حد اي حد الراجع فقط حد القذف وعند زفر لا يحد لانه ان كان
قاذف حي فقد سقط بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي فلنا موقوف
فلان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم يبق مرجوما بحكم
القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة وغرم ربع الدية هذا عندنا وعند الشافعي يقتص بناء
على اصله في شهود القصاص كما قال في الديات وقبله حدوا فقط اي ان رجع من الاربعة حد جميع
الشهود حد القذف ولا يحد المشهود عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند محمد يحد الراجع
فقط ولا يحد الباقون لتأكد شهادتهم بالقضاء قلنا انفسخ القضاء وان كان الرجوع قبل الحكم
فعند زفر رحمه الله يحد الراجع فقط ولا شيء على خامس رجع فان رجع آخر حدا وغرما ربع الدية فان

المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاء من بقي وقد بقي ثلاثة ارباع النصاب وضمن

الدية من قبل الامور بترجمها اي امر الرجم فقتله بطريق آخر او زكي شهود ذي فرجم فظهروا عبيدا او

كفرا وانهما اي مسئلة القتل والتزكية والضمان على المزكين قول ابي حنيفة رح وعندهما الضمان عليهم

بل في بيت المال وبيت المال ان لم يزك فرجم اي ضمن بيت المال اذا شهد الشهود بالرجم فلم يزكوا

فرجم فظهروا عبيدا او نحو ذلك وان شهدوا بزنى وقالوا تعمدنا النظر عمدا قبلت اي شهادتهم

يباح لهم النظر لتحمل الشهادة وان انكر وطي عرسه وقد ولدت منه او شهد باحصانه رجل وامرأتان

رجم هذا عندنا خلافا لزفر وان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر فجعل الاحصان

شرطا في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة النساء

باب حد الشرب

يوكل القذف ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد بشرب الخمر ولو قطرة ممن اخذ وريحها وان كان

لبعد الطريق او سكران زائل العقل بنبيذ ولو مرة اي بشرب الخمر او بالسكر بالنبيذ

او شهد به رجلان وعلم شربه طوعا يحد صاحيا ان اقر به او شهدا عليه بعد زوال الريح او تقيأها

او وجد ريحها منه اي علم الشرب بان تقيأ او وجد ريح الخمر منه بلا اقرار او شهادة او رجع

عن اقرار شرب الخمر او السكر او اقر سكرانا اعلم ان في الاقرار بعد زوال الريح لا حد خلافا لمحمد رح

فان التقادم عنده لا يمنع الاقرار كما في حد الزنا وعندهما لا يحد لان حد الشرب انما يثبت

باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع بدون رأي ابن مسعود رضي الله عنه ولا يتم الاجماع وقد قال فان

وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فبدون الرائحة لا حد عنده فلا اجماع فلا دليل على وجوب الحد واعلم

ان السكر عند ابي حنيفة رح في حق وجوب الحد ان لا يعرف الارض من السماء والرجل من

المرأة وعندهما ان يهذي ويخلط كلامه والفتوى على قولهما وعند الشافعي رح ان يظهر اثره في

مشيته وحركاته واطرافه ولو ارتد سكران لا يحرم عرسه اعلم ان الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق

والعتاق جارية عليه زجرا لكن الارتداد لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل

لا يثبت اعتقاد الكفر وعلم به ان الارتداد لا يثبت توابعه كفسخ النكاح ونزع ثوبه وفرقة عرسه

كما في الزنى

باب حد القذف

من قذف محصنا اي حرا مكلفا عفيفا

عن الزنى بصريحه او بزنأت في الجبل معناه زنيت في الجبل فانه كما جاز ان يقصد الصعود جاز ان يقصد

وعند محمد رح له الحد لان المهموز هو الصعود او مشترك والشبهة دارئة قلنا حالة الغضب ترجح

ذلك او لست لابيك او لست بابن فلان ابيه في غضب اي قال لست بابن زيد الذي هو ابوه المعروف

فقوله ابيه لفظ المصنف لا لفظ القاذف وقوله في غضب يتعلق بالالفاظ الثلاثة وليس

لا يحد في غير الغضب لاحتمال المعاتبة او يا ابن الزانية لمن امه ميتة محصنة فقد ان طلب يحد

الا ان الطلب مقصور على المخاطب فانه اذا طلب ابوها حد ايضا لا بلست بابن فلان جده ونسبته

اليه او الى خاله او عمه او رابه اي زوج امه فالجواب مجاز افلو نفي ابوته لا يحد وكذا لو نسبه اليه

وكذا الخال والعم والراب وقوله يا ابن ماء السماء او يا نبطي لعربي اذ المراد به ما نفي النسب بل

التشبيه فيما يوصفان به والطلب للقذف الميت للوالد والولد وولده ولو محروما هذا عندنا وعند

الشافعي رح حق الطلب لكل وارث فان حد القذف يورث عنده وعندنا لا بل يثبت

لكن يلحق به العار بنفي النسب وقوله وولده يشمل ولد البنت عندنا خلافا لمحمد رح وقوله ولو محروما

كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد خلافا لزفر رح وكالقاتل ولا يطالب احد سيده واباه

بقذف امه ولا يبطل بموت ولا يورث ولا يصح عفوه ولا اعتياض عنه هذا عندنا وعند الشافعي رح يجري فيه الارث

وكل ذلك بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده وعندنا على الاصل المشهور وهو ان حق العبد يغلب على

حق الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد واستغناء الله تعالى ولكن تغلب فيه حق الله تعالى لان

حق العبد وهو دفع العار راجع الى حق الله ايضا لان النسبة الى الزنا انما يكون سببا للعار لان

الله تعالى حرمه فان قال يا زاني فرد بلا بل انت حدا ولو قال لعرسه فردت به حدت ولا لعان

لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي لم تبق اهلا للعان و

بزنيت بك هدر اي قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك هدر لان قول المرأة

يحتمل التصديق يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني ان وجد مني زنا فهو

ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنا فلا يكون لها اللعان لاحتمال

المعنى الاول ولا حد عليها لاحتمال المعنى الثاني ولا عن ان اقر بولد ثم نفى وحد ان عكس

لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي يصير قاذفا فيجب اللعان اما ان نفاه ثم اقر به فقد

اكذب نفسه فيجب الحد والولد له اي ولد اقر به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقر به يثبت

نسبهما منه لا قران ولا نفي بلسن يا بني ولا يا ابني لانه نفي الولاد ولا يجب نفي ولا حد
بقذف من لها ولد لا اب له او لاعن بولد اما قال بولد انها لو لاعنت بدون الولد
فيقذفها يجب الحد والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنى وهي الولد المنفي ولم يوجد
في الثاني ولا بقذف من وطئ حراما لعينه كوطئ في غير ملك من كل وجه او من وجه كامة مشتركة
او وطئ مملوكة حرمت ابدا كامته التي هي اخته رضاعا ولا بقذف من زنت في كفرها ومكاتب
مات عن وفاء اي لا حد بقذف مكاتب مات وترك ما لا يفي ببدل الكتابة لان الحد انما يجب
بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف الصحابة ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ
عرسه حائضا او وطئ مملوكة حرمت موقتة كامته مجوسية او مكاتبته فان حرمة الاولى موقتة
الى زمان الاسلام والثاني الى زمان العجز وعند ابي يوسف رحمه الله وطئ المكاتبة يسقط
الاحصان ومجوسي نكح امه فاسلم ومستامن قذف مسلما هنا اي حد بقذف مجوسي كذا وهذا
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عنده لنكاح المحارم حكم الصحة فيما بينهم خلافا لهما وقوله
ومستامن بالرفع عطف على الضمير المستتر في حد وكفى حد لجنايات اتحد جنسها فان اختلف
لا هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنى كما
اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا بزنى ثم اخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنى ثم
وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا فلما كان
حق الله تعالى غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار اما اذا اختلف الجنايات فالمقصود
من كل واحد غير المقصود من الاخر فلا يتداخل

فصل

التعزير هو تاديب
دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث لان
لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقل الحد اربعون وهي حد العبيد في القذف والشرب وابو يوسف
رحمه الله اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون ونقص عنها سوطا في رواية وخمسة في رواية وصح
مع ضربه وضربه اشد ثم للزنا ثم للشرب ثم للقذف فلو لم يحصل الانزجار بالتعزير
وحد الزنا ثابت بالنص وحد الشرب ثبت باجماع الصحابة وسببه متيقن وسبب
حد القذف محتمل لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم

فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب قيس على حد القذف وعزر بقذف مملوك او كافر بزنى و
مسلم بيا فاسق يا كافر يا خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق
يا لص يا ديوث يا قرطبان يا شارب الخمر يا آكل الربوا يا ابن القحبة يا ابن الفاجرة
انت مأوى اللصوص انت مأوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده لا بيا حمار
يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابنه وابوه ليس كذا يا مواجر يا بغا يا كشخ
يا ضحكة يا سخرة ومن حد او عزر فمات فهدر دمه ولو عزر زوج عرسه لا قيل القحبة
من يكون همته الزنى فلا يحد اقول القحبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل ثم
وتتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة والفاجرة تكون بكل معصية فلا حد به ولفظ حرام زاده
معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من الزنى كالوطء حالة الحيض لكن في العرف لا يراد ذلك
بل يراد ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يجب الحد والمواجر يستعمل في موجر
اهله للزنى لكن معناه الحقيقي المتعارف له مؤذن بالزنى يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت
له على فعله اجرة ولفظ بغا من شتم العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن
الهمزة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه واعلم
ان الالفاظ الدالة على القبائح لا تعد ولا تحصى فالواجب ان يذكر لها ضابط يعرف به احكامها
جميعا فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنى توجب حد القذف ونسبة غير المحصن كالعبد
والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط درجتهما بل توجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة
المحصن الى غير الزنى لا يوجب حد القذف فهل يوجب التعزير ام لا فان نسبه الى فعل
اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا فلا الا ان يكون تحقير الاشراف
وانما قلت الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي غير
مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به
سيء الخلق الا ان يقال للاشراف شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم اهل الكرام
فيعزر باهانتهم بخلاف الاراذل اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون
من ان يقال لهم وانما قلت محرم في الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم في الشرع مع انه

يعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به دني الهمة وكذلك بالفارسية ناكس ان قيل للاشراف
عز ولغيرهم لا الا ترى ان السوقية لا يبالون من افعال فيها الخسة والدناءة وانما قلنا
يعد عارا في العرف احترازا عن افعال اختيارية تحرم شرعا ولا يعد عارا في العرف كلعب النرد
والغناء واعمال الديوان في زماننا ثم كيفية التعزير وكميته يفوضان الى راي الامام فيراعي
عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه

كتاب السرقة

ذكرنا الاخذ خفية ومحلها مال محرز مملوك وهو شرط فان محل الفعل شرط لكونه خارجا عنه محتاجا اليه
ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة اعلم ان المال المذكور مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة
دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعي رح ربع دينار ذهب وعند مالك ثلثة دراهم وحكمها القطع في
سرقة مكلف حر او عبد قدر النصاب محرزا بلا شبهة احتراز عما يكون في الحرز شبهة كما اذا سرق
من بيت ذي رحم محرم بمكان كبيت وصندوق او بحافظ كمن في طريق او مسجد عنده ماله و
اقر بها مرة هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح واما عند ابي يوسف رح لا بد ان يقر مرتين قياسا على
الزنى فان كل اقرار بمنزلة شهادة واحدة قلنا انما يشترط الاربعة في الزنى بالنص على خلاف
القياس فما سواه يبقى على الاصل وسوا ان المرا يؤاخذ باقراره او شهد رجلان وسالهما الامام كيف
هي وما هي ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها قطع يسال عن ما هي لانه ربما يتوهم انه الاختفاء
الى الخفية كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق وعن كيف كانت هذه السرقة ليعلم انه اخرج او ناول من
هو خارج وعن متى كانت ليعلم انها متقادمة ام لا وعن اين كانت في دار الاسلام او دار الحرب وعن كم هي
يرجع الى السرقة والمراد المسروق وعن ال ليعلم ان المسروق كان نصابا ام لا وعمن سرق ليعلم انه
من ذي رحم محرم ام لا فان ذكر جمع فيها واصاب كلا اي كل واحد قدر نصاب قطعوا وان
اخذ بعضهم اي مع ان الاخذ هو بعضهم فقط وقطع بالساج والقنا والابنوس والصندل
والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد والالات والباب متخذين من خشب انما عدت هذه
الاشياء لانها من جنس الخشب والحجر المباحين في الصحاري والجبال فيتوهم ان لا قطع فيها لا بما
يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك وطير وزرنيخ ومغرة ونورة ولا بما يفسد
سريعا كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي يوسف

رحمه الله يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وعند الشافعي رح لا يمنع القطع كون
الشيء مباح الاصل كحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه متعرضا للفساد كالمرقة ولنا
قول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه
اي الحقير وقوله عم لا قطع في الطير وقوله عم لا قطع في ثمر ولا كثر وزرع لم يحصد لعدم الحرز
ولا في اشربة مطربة والات لهو وصليب من ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتاول اخذه
للاراقة والكسر وباب مسجد لعدم الاحراز خلافا للشافعي رح ومصحف لانه يتاول اخذه للقراءة
خلافا لابي يوسف وللشافعي رح وصبي حر لانه ليس بمال ولو محلى يرجع الى المصحف والصبي فان
الحلية تبع وعند ابي يوسف رح ان بلغت الحلية نصابا يقطع وعبد ودفتر الا الصغير ودفتر حساب
لان اخذ العبد الكبير يكون غصبا او خداعا لا سرقة والمقصود من الدفاتر ما فيه وهو ليس بمال و
ايضا يسرق لما فيه وهو ليس بمال واما دفتر الحساب فالمقصود منه المال وهو لا يسرق لما فيه غير
ماليته ولا في كلب وفهد وخيانة وخلس ونهب ونبش ومال عامة كمال بيت المال ومال له فيه
شركة ومثل حقه حالا او مؤجلا اي كان له على آخر دراهم سواء كانت حالة او مؤجلة فسرق منه دراهم
لو بمزيد لانه يصير بمقدار حقه شريكا وما قطع فيه وهو بحاله اي لا قطع بسرقة شيء قطع فيه مرة ثم رد
الى مالكه والحال انه لم يتغير عن حاله وهذا عندنا واما عند الشافعي وابي يوسف رح يقطع لقوله عم
فان عاد فاقطعوه ولنا ان عصمة المسروق قد سقطت على ما ياتي في مسئلة القطع مع الضمان
ثم اذا ملكه عاد المسروق الى مالكه العصمة وان عادت فشبهة سقوطها اسقطت القطع وقوله فان
عاد اي الى السرقة لا الى المسروق لئلا يعاد من دليل سقوط العصمة على انه مطعون طعنه الطحاوي
فان تغير فسرق قطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق ولا ان سرق من ذي رحم محرم منه لشبهة
في الحرز بخلاف ماله من بيت غيره فانه اذا سرق مال ذي رحم محرم من بيت اجنبي يقطع لوجود الحرز و
مال رضيعه سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها فانه يقطع خلافا لابي يوسف رح لان الرضاع
قلما يشتهر فلا انبساط ولا يكفي الاذن بالدخول شرعا فانه متحقق في الاخت رضاعا مع انه يقطع و
لا من زوج وعرس ولو من حرز خاص لهما قلنا هذا لان فيه خلاف الشافعي رح ولا من سيده
او عرسه او زوج سيدته ولا من مكاتبه وضيفه ومغنم وحمام وبيت اذن في دخوله فان كان الاذن

سواء كان ماله او مال اجنبي

نهارا فسرق ليلا لا يقطع واعلم ان الحرز بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان واذا سرق
في الحمام شيئا وله حافظ فلا قطع لان الحمام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول ولا اعتبار بالحافظ
منه فلا قطع بخلاف الحافظ في المسجد فان المسجد ليس بحرز فاعتبر الحافظ او سرق شيئا و
لم يخرجه من الدار او دخل بيتا وناول من هو خارج هذا عندنا اما عند ابي يوسف وان يعني وجههما
ان اخرج يده وناول فعليه القطع فان ادخل الاخر يده فاخذ فعليهما او جران وضع فيما بين
الداخل والخارج فاخذ الاخر ففي رواية لا قطع وفي رواية قطع يدهما او نقب بيتا فادخل يده
فيه واخذ شيئا هذا عندنا وعند ابي يوسف رح يقطع كما في الصندوق قلنا ليس بهتك الحرز
على الكمال بخلاف الصندوق لان الممكن ليس الا هذا او طر صرة خارجة من كم غيره هذا يشمل
ما اذا كانت الصرة غير الكم او نفس الكم بان جعل الدراهم في الكم وربطها من خارج ففي موضع
الدراهم وهو شيء من الكم خارج من الكم فاذا طر لا يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصرة نفس
الكم يأتي باربع صور لانه اما ان جعل الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج او جعلها على خارج الكم
والرباط من داخل وعلى التقديرين اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط من خارج فلا قطع
وهو ما مر قبل التقسيم وان طر والرباط من داخل وذلك بان يدخل يده في الكم فيقطع موضع الدراهم
فيخرج الدراهم مع الظرف من الكم فيقطع للاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل
الرباط يبقى الدراهم في الكم فلا بد من ان يدخل يده في الكم فياخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل
لا يقطع لانه ادخل يده في الكم فحل الرباط فبقي الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف رح
يقطع في الوجوه كلها لان الكم حرز او سرق جملا من قطار او حملا وقطع ان حفظه ربه فان القائد و
السائق والراكب لا يقصدون الا قطع المسافة دون الحفظ حتى لو كان هناك حافظ قطع او شق الحمل
والحمل او نام صاحبه فان النوم على الحمل او بقرب منه حفظ او شق الحمل واخذ منه شيئا فان الجوالق
حرز او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه المراد ادخال اليد في الكم للاخذ لا لحل الرباط كما مر
او مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها او سرق من مقصورة من الاخرى منها اذا دار فيها
كمدرسة او كحونها فيها حجرات يسكن في كل منها من لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا
كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بعبيده وخدامه وبينهم انبساط او القى شيئا من

حرز في الطريق ثم اخذه او حمله على حمار فساقه واخرجه هذا عندنا واما عند زفر رح لا يقطع سواء
اخذه او تركه في الطريق وعند زفر رح لا قطع في الالقاء ولا في الحمل فان الالقاء ليس باخراج لما وله
من هو خارج وكذا اذا القى ولم يأخذ قلنا اذا لم يطرأ عليه يد حقيقية كان في حكم يده فيتم بالاخذ بعد
الرمي بخلاف تسليمه المناول وعدم الاخذ وفي تسليمه سير الدابة يضاف اليه **فصل**
تقطع يمين السارق من زنده وتحسم ثم رجله اليسرى ان عاد فان عاد ثانيا لا وسجن حتى
يتوب اما السجن فقط واما مع التعزير عند بعض المشايخ وعند الشافعي رح يقطع يده اليسرى
ثم رجله اليمنى لقوله عليه السلام فان سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه و
مذهبنا ماثور عن علي رضي الله عنه ولو كان الحديث صحيحا لما خالفه ولما اخذ الصحابة بقوله والطحاوي
قد طعن في الحديث او هو محمول على السياسة فان كان يده اليسرى او ابهامها او اصبعاها او
رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او رده الى مالكه قبل الخصومة او ملكه بهبة او بيع او نقصت قيمته من النصاب
قبل القطع او سرق فادعى ملكه او احد السارقين دفعه وان لم يبرهن او لم يطالب مالكه وان اقر هو بها
فلا قطع لانه لو قطعت اليمنى وقد فات البطش في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في
الحقيقة اهلاك وكذا ان كانت الرجل اليمنى مقطوعة او شلاء لانه اذا لم يكن له يد ورجل
في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام
الرجل الغائبة واذا رد المسروق الى مالكه قبل الخصومة لا يمكن الدعوى فلا يظهر السرقة وعند ابي
يوسف رح يقطع واما في ملكه بهبة فليعلم ان المراد الهبة مع القبض وعند زفر وان في يقطع
وكذا في نقصان القيمة يقطع عندهما واما لا يقطع عندنا لان النصاب لما كان شرطا عند ظهور
السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتب انه لا يندفع القطع عند الشافعي بمجرد دعوى ان
المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر قولا
بينا وعلل بانه صار خصما في المال فكيف يقطع بحلف غيره وقوله او لم يطالب مالكها وان اقر هو بها
فلا قطع اي ان لم يطالب مالك السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان
الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي فان سرقا وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما قطع الاخر
وقطع بخصومة ذي يد حافظة كمودع وغاصب وصاحب ربوا اي بائع بدينار دينارين وقبضهما فسرقا

من يد مستعير ومستأجر ومضارب ومستبضع وقابض على سوم الشرى ومرتهن ومحفوظ
المالك من سرق منهم اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة ولقطع اليد ان كان من حقوق الله
لانه لا شك ان المسروق منه عارف بحقيقة الحال من الشهود وكذا من ان رق المقر ادعى ان
يكون ملكا له رق بطريق الارث او يكون ملكا للذي يحرم محرم وهو غير عالم بتحقق سرقة المسروق
منه الذي وكذا في غيبة مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان فيها توهم انها لو كانت
حاضرة ادعت ما يسقط الحد فلا اعتبار به لان المزنية داخلية بالزنى فيكون متهمة في دعوى ما
يسقط الحد فهذا اسوة لفرق الذي وعدته في باب شهادة الزنا ثم عطف على الضمير المستكن
في قوله وقطع قوله لا من سرق من سارق قطع لما بان من سقوط عصمته وقطع عبد اقر بسرقة
وردت الى مالكها هذا عند ابي حنيفة رح من غير تفصيل وعند زفر رح لا تقطع من غير تفصيل لان اقرار
العبد بالحدود والقصاص لا يصح عنده وان كان ماذونا فان الاذن لم يتناولهما اما في رد
المال فان كان ماذونا يصح فيرد المال وان كان محجورا له واما عندنا فان كان ماذونا تقطع ويرد
المال وان كان محجورا فالمسروق ان كان هالكا يصح اقراره لان الواجب ليس الا القطع واقراره به
صحيح وان كان قائما فعند ابي حنيفة رح تقطع ويرد المسروق وعند ابي يوسف رح تقطع ولا يرد
المسروق وعند محمد رح لا تقطع ولا يرد فنقول لزفر رح ان اقراره بما يوجب تلف نفسه او اعضائه
وان كان يتضرر به المولى فهو غير متهم فيه لان ضرره فوق ضرر المولى وان تخالج في صدرك ان
قد تصير نفوس بعض المماليك تصل الى غاية يؤثرون اهلاك نفوسهم لتضرر مواليهم فذلك
نادر لا يصلح لان يبنى عليه الاحكام ثم بعد ذلك الاصل عند محمد رح رد العين والقطع تبع له [illegible]
الدعوى وثبوت المال بلا قطع من غير عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصح فلا يثبت [illegible]
القطع لانه تبع لرد العين لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل وابو يوسف رح يجعل
احدهما تبعا للآخر فيعتبر اقراره في حق نفسه وهو القطع لا في حق المولى وهو رد المال وابو حنيفة
يجعل الفعل اصلا لان المحل كالشروط وما قطع به ان بقي رده والا لا يضمن وان اتلفه وانما قال
وان اتلفه احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه يجب الضمان في الاستهلاك وعند الشافعي رح
يضمن في الهلاك والاستهلاك فيجتمع القطع والضمان لان الضمان بناء على عصمة المال ولكن

ولكن نقول بانتقال العصمة الى الله تعالى معناه ان المال كان معصوما حقا للعبد فاذا اورد السرقة
اوجب ان يقع الحد وهو حق الشرع فان الجناية وردت على حق الشرع ففي حالة السرقة صار المال
معصوما حقا للشرع فلم يبق معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان ولا يضمن من سرق واتلف فقطع
بكلها او بعضها شيئا منها المسروق منهم ان حضروا حتى كان القطع للكل لا يضمن لاحد اصلا و
ان حضر البعض حتى يقطع لاجلهم فكذا عند ابي حنيفة وعندهما يسقط ضمان من قطع لاجله و
لا قاطع يساره من امر بقطع يمينه فقطع ولو عمدا وقطع من شق ما سرق في الدار ثم اخرجه وانما
يقطع اذا بلغ المشقوق نصابا وعند ابي يوسف لا يقطع لان الثوب صار ملكا للسارق
بسبب الخرق الفاحش لهما ان الاخذ ليس سببا للملك وانما نقول بالملك بضرورة اداء الضمان كيلا
يجتمع البدلان في ملك شخص واحد ومثله لا يورث الشبهة لا من سرق شاة فذبحها فاخرج لان السرقة
تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن جعل ما سرق دراهم او دنانير قطع وردت هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجب ردهما لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا اخر فان حمره قطع فلا رد ولا ضمان
وان سوده رد اي سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان عند ابي
وعند محمد رح يؤخذ الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وان سوده رد عند ابي حنيفة رح لكون السواد
نقصانا فلا يقطع حق المالك وكذا عند محمد كما في الحمرة فان الصبغ لا يقطع حق المالك وعند ابي يوسف رح
لا يرد لان السواد زيادة كالحمرة

باب قطع الطريق

من قصد معصوما على معصوم اي حال كون القاصد معصوما اي مسلما او ذميا فاخذ قبل اخذ شيء
وقتل حبس حتى يتوب اي يظهر فيه سيماء الصالحين وان اخذ مالا ونصيب كل منه نصاب
قطع يده ورجله من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حدا اي هذا القتل بطريق الحد لا القصاص فذكر
ثمرة هذا بقوله فلا يعفو ولي وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب حيا فقوله او قتل عطف
على قوله قطع اي الامام ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب حيا من غير قطع ويبعج بطنه برمح حتى
يموت البعج شق البطن ويترك ثلاثة ايام وما اخذ فتلف لا يضمن اي اذا قتل قاطع الطريق فلا يجب
ضمان ما تلف كما في السرقة الصغرى ويقتل احدهم حدا اي ان باشر القتل احدهم يجب الحد على الجميع وحجر
وعصا لهم فان جرح واخذ قطع وهدر جرحه وان جرح فقط او قتل عمدا فتاب اي تاب قبل ان

ان يوخذ اوكان منهم غير مكلف او ذو رحم محرم من المارة او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق
ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فلا حد وللولي قود او ارش او عفو اي في الصور المذكورة
لا يجب الحد بل ان كان القتل عمدا فللولي القود وان كان غير عمد فالدية ويكون للولي العفو عند ابي يوسف
اذا كان بعضهم غير مكلف اي صبيا او مجنونا فباشر القتل احد الباقون واما في المصر او بين المصرين
اذا كانا قريبين كالكوفة والحيرة بحيث يلحق الغوث غالبا فهذا خلاف الشافعي رحمه الله وعند ابي يوسف
اذا قاتلوا نهارا بالسلاح حدوا وكذا في القتل سواء بالسلاح او غيره وفي الخنق ديته ومن اعتاد
خنقا في المصر قتل به الخنق من صور القتل بالمثقل وفيها القصاص عندنا الا عند ابي حنيفة رحمه الله

كتاب الجهاد وهو فرض

كفاية بدءا اي ابتداء وسوان يبدا المسلمون بمحاربة الكفار ان قام به بعض سقط عن الباقين و
ان تركوا اثموا الا على صبي وعبد وامراة واعمى ومقعد واقطع وفرض عين ان هجموا فتخرج المراة
والعبد بلا اذن فانه اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض عين على من كان يقرب منه
وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج
اليهم بان خيف على من كان يقرب منه بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعجزوا لكن تكاسلوا
وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وهذا نظير صلوة الجنازة يصير فرضا على
جيرانه دون من هو بعيد عن الميت فان قام بها الاقربون او بعضهم سقط عن الكل وان بلغ
الى الابعدين الاقربين منعوا حقه فعلى الابعدين يقوموا بها فان ترك الكل فكل من بلغ اليه الخبر
مونه بيصر اثما وكره الجعل مع الفيء وبدونه لا الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في
بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة
اما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك فان حاصروا الكفار ودعوا اي الكفار بان حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام
فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اعلم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى
يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا وعند
عند من يقول بانهم مخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات
كما نامر المسلمين بل المراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا
واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم

واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك
انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم
كاموالنا ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة وندبت اي الدعوة اي ندب تجديد الدعوة لمن بلغته
فان ابوا اي عن الجزية حوربوا بالمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلم او تترسوا به بنيتهم
لا بنية وقطع واشجار وزرع بلا غدر وغلول ومثلة قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقد قال
عم الحرب خدعة فيشتبه على الناس الفرق بين الغدر وبين خدع فاقول ما دام الحرب قائمة لا يحرم خداع
بان نريهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب اخر حتى غفلوا
فنأتيهم بياتا ونحو ذلك بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم قرار على انا لا نحارب في هذا اليوم حتى
امنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع
الحرب بل خداع في حال التسليم فيكون غدرا والغلول الفكر من المغنم والمثلة اسم من مثل به تمثيلا
كقتل القتيل قتلا اي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه يقال مثل
بالقتيل اي قطع الانف ومثلة العرنيين نسخت بقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا او
في المثلة تغيير خلق الله تعالى وقتل غير مكلف وشيخ فان واعمى ومقعد وامراة الا ملكة او مقاتلا
منهم او ذا مال يحث به او راي في الحرب واب كافر بدءا فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الابن الكافر
ابتداء وهو احتراز عما اذا قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله فانه لا باس بقتله وقوله
فيقتله بالنصب اي لان يقتله بقتله غيره فالفعل المضارع تنتصب بان مقدرة بعد الفاء اذا
كان ما قبلها سببا لما بعدها اي بعد عدة اشياء منها النفي فينبغي ان يصير عدم قتل الابن اباه سببا
لقتل غير الابن اياه بان يشغله او يلجئه ليلحق اخر فيقتله واخراج مصحف وامراة الا في جيش
يؤمن عليهم وصلحوا ان خيرا ولو منهم مالا ان لم به حاجة ونبذ ان هو انفع فقوتلوا الفتكان
فسر في قوله ان خيرا ان لم به حاجة وان هو انفع والنبذ نقض المصالحة مع اهل الحرب ويكتب
وقبل نبذ لو خانوا بدءا اي قوتلوا قبل نبذ ان بدءوا بالخيانة وصولح المرتد بلا مال ولا زوال افترنا
يعني يجوز ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لان الاسلام مرجو لكن لا ناخذ منه شيئا لانه يكون جزية
ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن ان اخذنا لا نرده لانه مال غير معصوم ولا يباع سلاح وخيل

وجد يد منهم ولو بعد فتح وصح امان حر وحرة فان كان شرا نبذ واذب ولغا امان ذمي واسير وتاجر
معهم ومن اسلم ثمه ولم يهاجر وصبي وعبد لا اذن لهما ومجنون المراد بالاسير المسلم اسير في يد الكفار و
بالتاجر المسلم معهم

باب المغنم وقسمته

قسم الامام بين الجيش
ما فتح عنوة او اقر اهله عليه بجزية وخراج قوله او اقر عطف على قوله قسم الامام ثم عطف على
قوله الامر وهو قسم او اقر قوله وقتل الاسارى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة لنا اي ليكونوا اهل
ذمة لنا ونفي منهم وفداهم المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان ياخذ منه شيئا والفداء ان يترك
ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته فحرم المن خلافا للشافعي رح واما الفداء فقبل ان يضع الحرب
اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند
ابي حنيفة رح ويجوز عند محمد رح وعن ابي يوسف رح روايتان وعند الشافعي رح يجوز مطلقا وردهم
الى دارهم وعقر دابة شق نقلها الى دار الاسلام وذبح وحرق وقسمة مغنم ثمه الا ايداعا
فيرد منا فيهم والردء ومدد لحقهم ثمه كمقاتل فيه اي في المغنم لا سوقي لم يقاتل ولا من مات ثمه
لا بالاحراز بعد ملكنا وعند الشافعي رح يصير ملكا باستقرار هزيمة الكفار فمن مات بعد ذلك يورث
نصيبه ويورث قسط من مات بها وحل لنا ثمه طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح به حاجة
بلا قسمة لا بعد الخروج منها فلا يبيعها ولا يتمولها ويرد الفضل الى المغنم ومن اسلم ثمه عصم نفسه
وطفله لانه صار مسلما تبعا وماله معه او اودعه معصوما اي مالا وضعه امانة عند مسلم او ذمي لا ولده
كبيرا وعرسه وحملها وعقاره لان العقار من جملة دار الحرب فهو في يد اهل الدار وفيه خلاف
الشافعي رح وعبده مقاتلا وماله عند حربي بغصب او وديعة ويعتبر وقت المجاوزة اي يعتبر
لاستحقاق سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة والمضيق
من مضايق الروم والمراد هنا مدخل دار الحرب وعند الشافعي رح يعتبر وقت شهود الوقعة فمن دخلها
فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى
فرسا فله سهم راجل هذا عندنا واما عند الشافعي رح فعلى العكس وسهم الفارس عنده ثلثة اسهم ولا
يسهم الا لفرس واحد فعلم من هذا انه لا يسهم للبغل والراحلة لا لعبد وصبي وامراة وذمي
ورضخ لهم والرضخ اعطاء القليل والمراد هنا اقل من سهم الغنيمة وقسم الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل

وقدم فقراء ذوي القربى ولا شيء لغنيهم وذكره تعالى للتبرك وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كالصفي هذا عندنا
اما عند الشافعي رح يقسم على خمسة اسهم سهم الرسول عليه السلام للخليفة وعندنا سقط بموته كما
سقط الصفي فانه كان النبي عليه السلام ان يصطفي لنفسه شيئا من الغنيمة وسهم ذوي القربى لهم
اي لبني هاشم وبني المطلب اعلم ان النبي عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل ثم لما قسم رسول الله
عليه السلام غنائم خيبر قسم خمس ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس
وجبير بن مطعم من اولاد نوفل فقالا لرسول الله تعالى لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله
فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك في النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام
انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه فالشافعي رح يقسم خمس الخمس
النبي عليه السلام ونحن نقول لعلل بقول الله صلعم بصحبتهم ونصرتهم اياه فلم يبق بوفاته عليه السلام
يستحقون بعد وفاته بالفقر حيث قال عليه السلام ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم عنها
بخمس الخمس ولما كان عوضا من الزكوة يستحقه من يستحق الزكوة وقد نقل ان الخلفاء الراشدين
كانوا يقسمون على نحو ما قلنا وكان عمر رضي الله عنه يعطي فقراءهم ومن دخل دارهم فاغار خمس الا من له منعة
ولا اذن له لان الخمس انما يوخذ من الغنيمة والغنيمة ما يوخذ من الكفار قهرا وهذا بالمنعة فان لم يكن
منعة لكن وجد اذن الامام فهو في حكم المنعة لان الامام بالاذن التزم نصرته وللامام ان ينفل وقت القتال
حثا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة والترتيب يدل على الزيادة
او من قتل قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه الى القتل او لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس بعد ما
رفع الخمس جعلت لكم ربع الباقي او ثلثه او نحو ذلك لا بعد الاحراز بها هنا اي بدار الاسلام لانه
صار ملكا للغانمين الا من الخمس وسلبه ما معه من مركبه وما عليه وهو للكل ان لم ينفل خلافا للشافعي
فان السلب عنده للقاتل ان كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه ونحن نحمل هذا على التنفيل لا على وضع الشرع

باب استيلاء الكفار

اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او بعيرا ند اليهم او غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها
هذا عندنا اما عند الشافعي لا يملك الكفار مالنا بالاستيلاء لما ذكر في اصول الفقه ان النهي عن الافعال

الحبية يجب الفتح لعينه والفتح لعينه لا يفيد حكما شرعيا وهو الملك قلنا انما يملكون لاستيلائهم على مال مباح
معصوم في زعمهم وليس لنا ولاية الزام فسقط النهي في حق الدنيا والعصمة انما كانت ثابتة مادام
محرزا بدارنا ليبقى التمكن من الانتفاع فاذا زال سقط العصمة لا حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا
وعبدنا ابقا وان اخذ مع ابقا اي وان اخذوه لان الخلاف فيما اخذوه قهرا وقيد وقع في بعض الصور
لا يملكونه عند ابي حنيفة وعنده خلافا لهما لكن الاتم ياخذ قهرا لا يملكونه اتفاقا لهما ان العصمة كانت لحق
المولى وقد زالت فصار مباحا وقع في ايديهم وله ان العصمة التي لحق المولى لما زالت ظهرت
عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار فلا يملكونه ونملك بالغلبة حرهم
وما هو ملكهم ومن وجد منا ماله اي في يد الغانمين بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه يفهم من قوله
اخذ بلا شيء ان لم يقسم اي بين الغانمين وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه منهم تاجر واي اخذ
ارش عينه مفقوئة اي ان فقئت عينه في يد التاجر فاخذ ارشه فالمالك القديم ياخذ بكل الثمن
ان شاء ولا يحط من الثمن شيء بازاء ما اخذ من الارش فان اسر عبد فبيع ثم كذا فلمشتريه الاول
اخذه من الثاني بثمنه ثم لسيده اخذه منه بالثمنين وقبل اخذ الاول لا عبد اسر من زيد فاشتراه عمرو
بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو ياخذه من بكر بمائة ثم ياخذه زيد من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو
بمائتين ولو لم ياخذ عمرو فليس لزيد ان ياخذ من بكر لان بكرا اشترى عبدا اسر من عمرو بعدما اشتراه
عمرو فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو فلا ياخذه زيد قبل اخذ عمرو فلو ابق عبد
بمتاع فاخذهما الكفار فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن لما مر انهم لا يملكون العبد
الآبق وعتق عبد مسلم شراه مستامن هنا وادخله دارهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق
لان الواجب ان يجبر المولى على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية
الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار كعبد لهم اسلم ثمة جاءنا او ظهرنا عليهم

باب المستامن

هو مسلم دخل دارهم بامان لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم الا اذا اخذ ملكهم ماله او حبسه
او غيره بعلمه وما اخرجه اي بطريق التعرض ملكه ملكا حراما فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح
وانما كان حراما للغدر فان ادانه حربي اي بالنسيئة تصرفا اوجب الدين في حق التاجر او ادان حربيا او غصب
احدهما من الآخر وجاءنا لم نقض لاحد بشيء لانه لا ولاية لنا على المستامن وكذا لو فعل ذلك حربيان
وجاآ مستامنين لانه لا ولاية لنا عليهما فان جاآ مسلمين قضى بينهما بالدين لا بالغصب لان الادانة
وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة فان قتل مسلم مستامن مسلما عمدا
او خطأ ودى من ماله وكفر للخطأ لانه لم يجب القصاص وفي القتل لتعذر الاستيفاء لانه
بالمنعة فيجب الدية لوجوب العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير
في الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين وفي الاسيرين كفر فقط في الخطأ
اي لا يجب شيء الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وعندهما تجب الدية في العمد والخطأ لان العصمة لا تبطل
بالاسر كما لا يبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم لتهيئتهم اياه فيبطل الاحراز فيسقط العصمة المقومة
وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية لا في العمد ولا في الخطأ لكن العصمة المؤثمة وهي ما يوجب
الاثم عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطأ ولا يمكن حربي هنا سنة وقيل له ان اقمت سنة [illegible]
نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك جزاء الشرط محذوف اي فبها او نحوه والا فهو ذمي لا يترك
ان يرجع اي ان لم يرجع قبل السنة المضروبة فهو ذمي واعلم ان من لا ماس له بالعربية يتوهم ان الا
للاستثناء ولم يعلم انه كلمتان ادغم احدهما في الاخرى كما لو اشترى ارضا ووضع عليه خراجها اي
اذا اشترى المستامن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا التزمه التزم المقام في دارنا
ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشتري للتجارة وعليه جزية سنة من وقت وضع الخراج او نكحت
حربية ذميا بخلاف عكسه لا اي ان نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا اذ يمكن ان يطلق فيرجع
بخلاف الاول حيث صارت تبعا للزوج فان رجع المستامن اي دار حرب وله فان اسر او ظهر
عليهم فقتل سقط دين كان له على معصوم اي مسلم او ذمي واي وديعة له عند اي صار فيئا
كل وديعة عند معصوم في دارنا وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فهما لورثته اي دين كان
له على معصوم ووديعة له عند معصوم لان اليد الا ماله باق في ماله فيرد عليه ان كان حيا وعلى
ورثته ان مات او قتل بلا غلبة لكن لو مات بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة بنفسه حربي
هنا له ثمة عرس واولاد وودائع مع معصوم وغيره فاسلم ثم ظهر عليهم فكله فيء اما العرس
والاولاد الكبار فلعدم التبعية واما غير ذلك فلانه ليست في يد محترمة يجب عصمته فان اسلم ثمة
فجاء فظهر فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم له وغيره فيء وقوله وديعة مبتدأ ومع معصوم صفة

وله جزء اي الحربي الذي اسلم ومن اسلم ثمة وله ورثة هنالك فقتله مسلم فلا شيء عليه الا الكفارة
في الخطأ اي لله وورثته مسلمون في دار الحرب فان كان القتل عمدا فلا شيء وان كان خطأ لا يجب
الا الكفارة وعند الشافعي رحمه الله يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ واخذ الامام دية مسلم لا ولي له
اي مسلم قتل خطأ لا ولي له ومستأمن اسلم هنا من عاقلته فانه لو قتل خطأ اي حربي ما ان فاسلم لا ولي له
فقتل خطأ فالامام يأخذ الدية من عاقلته وقتل او اخذ الدية في عمد ولا يعفو اي كان القتل عمدا
فالامام بالخيار ان شاء قتل في القود او يأخذ الدية لكن ليس له ولاية العفو

باب الوظائف

ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية والسواد وما فتح عنوة
واقر اهله عليه او صالحهم خراجية ارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد
الشام وسواد العراق ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان
وموات احيي يعتبر بقربه وخراج وضعه عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او شعير
ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان
ما تطيق الجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا وفي كتب الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة
سبع قبضات واصبع قائم وعند الحساب الذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات
مضمومة بطون بعضها الى البعض ونصف الخارج غاية الطاقة وننقص ان لم تطق وظيفتها ولا يزاد
ان اطاقت عند ابي يوسف وجاز عند محمد ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع
آفة ويجب ان عطلها مالكها وبقي ان اسلم المالك او اشتراها مسلم ولا عشر في خارج ارضه اي ارض الخراج
وهو اعني عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب ويتكرر العشر بتكرر الخارج بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج
نوعان موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر رضي الله عنه على سواد العراق وخراج
مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذي لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر

فصل

الجزية اعلم ان الجزية نوعان جزية وضعت بالتراضي فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق
وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب عليهم ما وضعت بعد لا تتغير وحين غلبوا واقروا على املاكهم توضع
على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظاهر غناه خلاف الشافعي رحمه الله فانه لا يوضع عليه عنده لكل سنة ثمانية واربعون
درهما يأخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكتسب ربعها وعند الشافعي رحمه الله يوضع على كل حالم

ودينار الفقير والغني سواء لا على وثني عربي فانه ان ظهر عليه فنساؤه وطفله فيء ولا مرتد ولا يقبل منهما
اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف وعند الشافعي رحمه الله تؤخذ من مشركي العرب ولا على راهب
لا يخالط وعند ابي يوسف وهو رواية محمد عن ابي حنيفة توضع ان كان قادرا على العمل وصبي وامرأة
وعند ابي يوسف اذا كان له مال ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتسب وعند الشافعي رحمه الله يجب وتسقط بالموت
والاسلام خلافا للشافعي رحمه الله فيهما وبالتداخل بالتكرار عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا تحدث بيعة وكنيسة
ثمة ولهم اعادة المنهدمة ويميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح
ويظهر الكستيج وهي خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار من الابريسم
ويركب على سرج كالاكاف وتميز نساؤهم في الطريق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم ولا ينقض
عهدهم الا ان غلب على موضع لحربنا او لحق بدار الحرب وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه ولكن لو اسر يسترق
والمرتد يقتل لا ان امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام وعند الشافعي رحمه الله سب النبي عليه
السلام هو نقض العهد ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف زكوتنا ومن مولاهم الجزية
والخراج خلافا لزفر فانه يؤخذ منه ضعف زكوتنا وهو الخمس في الارض ونصف العشر في غيرها مما يجب
به الزكوة كمولى القرشي فانه يؤخذ منه الجزية والخراج فقوله عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل في حرمة
الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات ومصرف الجزية والخراج
ومال التغلبي وهدية اهل الحرب للامام وما اخذ منهم بلا حرب مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة وجسر [illegible]
مرتبا والجسر خلافه مثل ان يشيد الثغر وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم ومن
مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه صلة فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا
القاضي والمفتي والمدرس

باب المرتد

من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته
فان استمهل حبس ثلاثة ايام فان تاب والا قتل اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل ومعنى توبته [illegible]
اصر وكلمة والا معنى لها وان لا تثبت للاستتابة اي ان التوبة بالتبري عن كل دين سوى الاسلام
او عما انتقل اليه وكره قتله قبل العرض ولا ضمان لانه استحق القتل بالارتداد وعند الشافعي رحمه الله يجب
ان يمهله الامام ثلاثة ايام ولا يحل قتله قبل ذلك ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان مات
او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه فانه في حكم الميت فالدين المؤجل

بعد حال الثبوت المديون وعند الشافعي بقي ماله موقوفا كما عندهما كان وكسب اسلامه لورثته المسلمين وكسب
ردته فيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما كلاهما لورثته وعند الشافعي كلاهما فيء وتقضى دين كل حال من كسب
تلك الحال اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حال الاسلام ودين حال الردة من كسب حال الردة وبطل
نكاحه وذبحه وصح طلاقه واستيلاده فانه قد انفسخ النكاح بالردة فتكون المرأة معتدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح فيقع الطلاق وتوقف مفاوضته
وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق
وحكم به بطل اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستيلاد صحيحان اتفاقا
والباقي موقوف عند ابي حنيفة نافذ عندهما فان جاء مسلما قبل حكم ارتداده فكانه لم يرتد وان جاء
بعده وماله مع وارثه اخذه ولا يقتل مرتدة خلافا للش وحبس حتى تسلم وصح تصرفها وكسبها لورثتها
فان ولدت امته فادعاه فهو ابنه حر لابي المسلمة مطلقا مات او لحق بدارهم وكذا في النصرانية الا اذا جاءت
به لاكثر من نصف حول منذ ارتد وقيل مطلقا سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر
او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد اما اذا كانت الام
نصرانية فان كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر يرث وان كان اكثر من ستة اشهر
لا يرث لان الولد يتبع الاب هنا لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام من النصرانية
وان لحق بماله اي لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو فيء فان رجع فلحق بماله اي لحق بدار الحرب بلا مال
وحكم القاضي به ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمة بين الغانمين لان القاضي
اذا حكم بلحاقه كان الوارث كالمالك القديم فكان اولى فان قضي بعبد مرتد لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلما
فبدلها والولاء للاب العبد مضاف الى المرتد ولحق صفة للمرتد اي لحق بدار الحرب ولابنه متعلق بقضي
فكاتبه اي كاتب الابن فجاء اي الاب المرتد وانما كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة
والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلما صار الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه
ومن قتله مرتد خطأ فلحق او قتل فديته في كسب الاسلام لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة فيكون
في ماله فعند ابي حنيفة يكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فيء وعندهما في الكسبين ومن قطع يد مسلم عمدا
فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية وانما تجب في ماله لان العمد

محمد النبي اخي وصهري • وحمزة سيد الشهداء عمي
وجعفر الذي يضحي ويمسي • يطير مع الملائكة ابن امي
وبنت محمد سكني وعرسي • منوط لحمها بدمي ولحمي
وسبطا احمد ولداي منها • فمن منكم له سهم كسهمي
سبقتكم الى الاسلام طرا • غلاما ما بلغت اوان حلمي

في ماله لوارثه لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية
فيجب نصف الدية وانما تجب في ماله لان العمد لا تحمله العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة
وهو الارتداد وقطعه او لحق اي بدار الحرب فقضي به فاسلم فمات ضمن كلها اي فات من ذلك
القطع وانما تجب كل الدية لكونه معصوما وقت القطع وكذا وقت السراية هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يجب النصف هنا لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان مكاتب ارتد فلحق
بدار الحرب فقتل فبدلها لسيده وما بقي لورثته زوجان ارتدا فلحقا فولدت هي ثم الولد فظهر عليهم فالولدان
فيء والاول يجبر على الاسلام لا الثاني في رواية الحسن بخلاف ولد الولد ايضا على الاسلام وهذا ان كان ولد الولد
لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية الحسن وصح ارتداد صبي يعقل واسلامه ويجبر عليه ولا يقتل
ان ابى هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي
اسلامه وافتخاره بذلك مشهور قال رضي سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي

باب البغاة

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا
قتالهم بدءا اي ان انحازوا اي مالوا الى فئة من المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا في حيز او اتخذوا
حيزا اي مكانا واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم بدءا خلافا للش فان عند الشافعي لا يجوز ابتداء ونحن
نقول الحكم يدور على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى ان يبدؤوا ربما لا يمكن دفع
شرهم ويجهز على جريحهم اي اجهز على الجريح اي اتم قتله وفيه خلاف الشافعي ايضا ويتبع موليهم ان
لهم فئة اي ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعي ايضا ومن لا فلا اي من لا فئة له لا يجهز عليه حال كونه
جريحا ولا يتبع حال كونه موليا لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة فلا ضرورة في قتله فلا يقتل لكونه مسلما
ولا يسبى ذريتهم ويحبس مالهم الى ان يتوبوا ويستعمل سلاحهم وخيلهم خلافا للشافعي ولا يجب
شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم لان ولاية الامام منقطعة عنهم وان غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمدا
فظهر عليهم قتل به هذا اذا لم تجر البغاة في ذلك المصر احكامهم فحينئذ لم ينقطع ولاية الامام عن ذلك
المصر فيجري احكامه وباغ قتل عادلا او عكسا حقيقة يرثه هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي
لا يرث الباغي العادل سواء ادعى حقيته او اقر انه على باطل كعكسه كما يرث العادل الباغي
فان اقر انه على باطل لا اي ان اقر الباغي انه على باطل لا يرثه وبيع السلاح من رجل علم انه من اهل الفتنة

كره والاولى رفعه احب وان خيف هلاكه يجب اللقيط و

كتاب اللقيط

حر الا بحجة رقه ونفقته وجنايته في بيت المال وارثه له ولا يؤخذ من آخذه ونسبه ممن ادعاه ولو رجلين
او من يصف عنها علامة به اي ان ادعى رجلان نسبه فان وصف احدهما علامة في جسده وكان
في ذلك صادقا فالنسب منه والا فهما سواء ثم عطف على قوله ولو رجلين قوله او عبدا وكان حرا اي الملقوط
المدعي عبدا يثبت نسبه منه لكن اللقيط يكون حرا لان الاصل في دار المسلمين الحرية او ذميا وكان
مسلما ان لم يكن في مقرهم اي في مقر الذميين و ذميا ان كان فيه ان كان ذميا ان ادعى به ذمي
وقد وجد في مقر اهل الذمة وما شد عليه صرف اليه بامر قاض وقيل بدونه وللملتقط قبض
هبته وتسليمه في حرفة لا انكاحه وتصرف ماله ولا اجارته في الاصح

كتاب اللقطة

هي امانة ان اشهد على اخذه ليرد على ربها والا ضمن ان جحد المالك اخذه للرد اعلم ان الواجد ان اقر انه
اخذ لنفسه ضمن بالاجماع فان لم يقر بهذا فان اشهد انه اخذ للرد لا يضمن وان لم يشهد ضمن عند ابي ح
ومحمد رح وعند ابي يوسف لا يضمن بل القول قوله في انه اخذ للرد والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد
لقطة فدلوه علي نعرفه والا ضمن اي ان لم يشهد انه اخذه للرد ضمن وعرفت في مكان وجدت وفي الجامع مدة
لا يطلب بعدها في الصحيح قوله عرفت اي وجب تعريفه والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري
مالكها ليأتيك مالكها ويصفها لاردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح انها غير مقدرة بمدة معلومة بل هي
مفوضة الى راي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه انها لا يطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول من
غير فصل سواء اخذت من الحل او الحرم وهذا احتراز عن قول الشافعي رح فان لقطة الحرم يجب تعريفها الى ان يجيء صاحبها
وما لا يبقى الى ان يخاف فساده اي عرف ما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار ثم تصدق فان جاء ربها
فاجاز فله اجره اي ثواب التصدق او ضمن الاخذ كما في بهيمة وجدت لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون
بهيمة او غيرها وعند مالك والشافعي رح اذا وجدت بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل وما انفق عليها بلا اذن
حاكم تبرع وباذنه دين على ربها واجر القاضي ما له منفعة وانفق عليها منها كالآبق وما لا منفعة له اذن بالانفاق
عليها وشرط الرجوع على ربها في الاصح ان كان هو اصلح والا باعها وامر بحفظ ثمنها انما قال في الاصح لان هنا
رواية اخرى وهي ان الامر بالانفاق يكفي لولاية الرجوع على صاحبها لكن الاصح انه لا يكفي بل لا بد من ان يشرط
الرجوع والضمير في قوله ان كان هو اصلح يرجع الى الامر بالانفاق بشرط الرجوع وللمنفق حبسها لاخذ نفقته اي

نفقه

اي نفقة المنفق فان هلكت بعد حبسه سقطت اي النفقة لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون
بالدين وقبله لا اي ان هلكت قبل الحبس لا يسقط النفقة فان ادعاها مدعيها علامتها حل الدفع فلا يجب بلا حجة عندنا
وعند الشافعي يجب الدفع اذا بين العلامة وينتفع بها ان كان فقيرا والا اي وان لم يكن الملتقط
فقيرا تصدق ولو على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الآبق

ندب اخذه لمن قوي عليه وكذا
الضال وقيل احب الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال هو المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير
قصد وانما كان تركه اجل لانه لا يبرح من مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت صاحبه فالافضل
ان يوصل اليه ولراده اي الآبق قنا او مدبرا او ام ولد من مدة سفر اربعون درهما وان لم يعدلها ان اشهد
انه اخذه للرد ومن اقل منها بقسطه هذا عندنا وعند الشافعي رح لا شيء بلا شرط فان ابق منه لم يضمن ان لم
يشهد فلا شيء له وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل رهنه

كتاب المفقود

هو غائب لم يدر اثره
حي في حق نفسه فلا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا تفسخ اجارته ونصب القاضي من يقبض حقه ويحفظ
ماله ويبيع ما يخاف فساده وينفق على ولده وابويه منه وعرسه ميت في حق غيره فلا يرث من غيره اي لو وقف
قسطه من مال مورثه الى تسعين سنة اختلف في المدة فقيل الاوفق ان يقدر بتسعين سنة وظاهر الرواية
ان يقدر بموت الاقران فان بهذا العصر قلما يعيش المرء الى تسعين سنة فان ظهر حيا قبلها فله ذلك وبعدها
اي بعد المدة يحكم بموته في ماله يوم تمت المدة فتعتد عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الان وفي
مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف له الى من يرث الغير عند موته الاصل عندنا ان الحال يصلح حجة
للدفع لا للاثبات فاذا تمت المدة نحكم بموته حتى قبل الموت فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت
فقده ثم مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح
حجة للاثبات ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته

كتاب الشركة

هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا وكل كاجنبي في مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب
والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى
بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه وهي اربعة اوجه مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا
ودينا المراد المساواة في المال الذي يصح فيه الشركة ولا باس بزيادة مال لا يجري فيه الشركة فلا يصح الا بين
متساويين حرية وبلوغا وملة اي لابد من ان يكونا حرين بالغين ملتهما واحدة فلا يصح بين مسلم وكافر ويكون

بين مسلمين وبين كافرين سواء كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يجوز بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي لا يجوز المفاوضة اصلا
وتتضمن الوكالة والكفالة اي كل واحد وكيل الآخر في المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن الآخر فاذا اشترى
احدهما شيئا فللبائع مطالبة الثمن من الشريك الآخر وما يشتري كل لهما الا طعام اهله وكسوتهم وكل دين
لزم احدهما بما يصح فيه الشركة كالشراء والبيع والاستيجار فيه احتراز عن لزوم دين بسبب لا يصح فيه الشركة
كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة او بكفالة بامر ضمنه الآخر وبغيره لا هو الصحيح
اي لزم احدهما دين بسبب الكفالة من غير امر المكفول عنه فالصحيح ان هذا الدين لا يضمنه الشريك الآخر
وان ورث احدهما او وهب له ما يصح فيه الشركة وقبض صارت عنانا ان القبض شرط في الهبة وفي العرض والعقار
بقيت مفاوضة اي في ارث العرض والعقار بقيت مفاوضة لان مال الشركة لم يزد ثم شرع في الوجه الثاني
من الشركة فقال وعنانا وهو شركة في كل تجارة او في نوع ولا يتضمن الكفالة ويصح ببعض ماله ومع فضل
مال احدهما وتساوي ماليهما لا الربح اي يصح بان يشترطا ان يكون المال متساويا ولا يكون الربح متساويا خلافا
للشافعي وزفر وكون مال احدهما دراهم والآخر دنانير وبلا خلط خلافا لزفر والشافعي ايضا فكل يطالب
بثمن ما شراه لا غير بناء على انه لا يتضمن الكفالة ثم رجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله ولا تصحان الا
بالنقدين والفلوس النافقة والتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما التبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة
غير مضروبة وبالعرض بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر اعلم انه لا يخلو اما ان يكون قيمة متاعهما
متساوية فيبيع كل واحد منهما نصف متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقدان الشركة واما ان يكون قيمة متاعهما
متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين فيبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث
متاع الآخر ليكون كل واحد منهما اثلاثا ثلثان لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدا عقد الشركة
فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا عن الآخر وانما يكون الربح
بقدر الملك لان الربح نماء المال بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فان الربح يستحق بالشرط
وانما الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء لرأس المال وهلاك مالهما او مال
احدهما اي هلاك مال الشركة او مال احد الشريكين قبل الشراء يبطلها وكذا هلاك مال احدهما وهو على
صاحبه اي الهلاك على صاحب المال قبل الخلط هلك في يده او في يد الآخر وبعد الخلط عليهما فان هلك مال احدهما

لانه امانة في يده

بعد شراء الآخر بماله فشريته لهما ورجع على الآخر بحصته من ثمنه اي رجع المشتري على احدهما الذي هلك ماله
بحصته من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشترى احدهما
بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فههنا محل ان يغلط في الفهم فيفهم منه انه هلك مال الآخر قبل شراء
احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا فان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الآخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله
ولا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين ثم هلك مال
الآخر فمعنى اي فهم وهلاك مال الآخر قبل ان يشتري هذا الآخر بماله شيئا انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط
وان هلك قبل شراء الآخر ان وكل حين الشركة صريحا فشريته لهما شركة ملك ويرجع على الآخر بحصته من ثمنه
والا فله اي ان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر شيئا بماله فان الشركة قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة
الثابتة في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الآخر بالشراء انه وكيلا صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذي معك فهو
بيننا فيكون المشترى بينهما شركة ملك فللمشتري ان يرجع على الآخر بحصته من الثمن وان لم يوكل فالمشترى يكون
للمشتري ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة ويوكل اي يوكل
اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما والمال في يده امانة اي في يد كل واحد منهما امانة حتى لا يضمنه بلا تعد وشركة
الصنائع والتقبل بعطف على الوجه الثالث من الشركة وهي ان يشترك الصانعان كخياطين او خياط
وصباغ ويتقبلا العمل لا جر بينهما صحت وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا اي الاجرة اثلاثا بينهما صحت عندنا وعند
زفر والشافعي لا يجوز هذه الشركة وعند مالك لا يجوز الا عند اتحاد العمل ولزمهما كل عمل تقبله احدهما فيطالب كل
بالعمل ويطالب بالاجر اي يطالب كل واحد باجر عمل عمله احدهما ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي بدفع الاجر الى كل واحد
منهما والكسب بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه بعطف على الوجه الرابع من الشركة وهي ان يشتركا بلا مال
ليشتريا بوجوههما ويبيعا اي اشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما فيبيعا وما حصل من الثمن يدفعان
منه الثمن الى بايعهما فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي فتصح
مفاوضة بان يشترطا المساواة في الامور التي يجب مساواتهما في المفاوضة ومطلقها عنان وكل وكيل الآخر
فيما شراه اي اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة فكل وكيل الآخر وكفيله فان شرطا
مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل اي ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين
او اثلاثا وربح احدهما زايدا على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك كيلا يؤدي الى ربح

مالم يقبض بخلاف العنان اذا كان راس المال بيد العوض فان راس المال لا يتعين بالتعيين فلا
فلا يكون الربح ثمار راس المال على تمامه ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد و
وما حصل لكل فله وما اخذاه فلهما نصفين وما حصل له باعانة الآخر فله مثل ان يقلع له هذا ويجمع الآخر يكون
للقالع وللآخر اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد ولا يزاد على نصف ثمنه عند ابي يوسف ولا في الاستقاء بان كان لاحدهما
بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما والكسب للعامل وعليه اجر مثل ما للآخر والربح في الشركة الفاسدة
على قدر المال لكن اذا شرطا في شركة دراهم مسماة من الربح لانه مما يقطع الشركة فيكون الربح بقدر المال حتى لو كان
المال نصفين وشرطا الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين وتبطل الشركة بموت احد الشريكين
ولحاقه بدار الحرب مرتدا اذا قضى به ولم يزك احدهما مال الآخر بلا اذنه اي لا يجوز لاحدهما ان يؤدي زكوة مال
الآخر بلا اذنه فان اذن كل صاحبه فادياه ولا ضمن الثاني وان جهل باداء الاول هذا عند ابي حنيفة وعندهما
اذا جهل باداء الاول لا يضمن وان اديا معا ضمن كل قسط غيره مثل ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه واتفق
اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم تقدم احدهما على الآخر ضمن الآخر كل نصيب الآخر فان شرى متفاوض امة باذن
شريكه ليطأها فهي له بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى
نصف دينه من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطي
اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا الهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل
الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء واخذ كل بثمنها اي للبائع ان يطالب الثمن من ايهما شاء
لان المفاوضة تتضمن الكفالة

كتاب الوقف

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق
بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبس على ملك الله فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لابن
السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف عنه وان علق بموته كان مت فقد وقفت صح
نحو ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة
وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت
روايتان عنه في رواية يصح لانه وقف وفي رواية لا وآخذ في المتن هذا واما عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى واصل
نبيه وقف الخليل صلوات الله عليه الكعبة وعند ابي حنيفة انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال الا ان يحكم به حاكم والا في مسجد
بني وافرز بطريقه واذن للناس بالصلوة فيه صلى واحد وان جعل تحته سردابا لمصالحه اختلف في شرائط صيرورته

المكان مسجدا فعند ابي يوسف يكفي مجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم ليس بشرط للزوم الوقف عنده وعند محمد لا بد
من ان يصلي فيه واحد بالجماعة وعند ابي حنيفة تكفي صلوة واحد ثم جعل السرداب تحته لمصالح المسجد لا يمنع كونه مسجدا
فان جعل فوقه بيتا او وسط دار مسجدا او اذن للصلوة فيه فلا الا ان جعلت المسجد دار الغير مصالح المسجد
لا يصير المسجد مسجدا وكذا اذا جعل وسط داره مسجدا او اذن للصلوة فيه لا يصير مسجدا لعدم افراز الطريق
وعند ابي يوسف يزول بنفس القول اي يزول ملك الواقف عن الوقف بنفس القول وعند محمد بتسليمه الى المتولي
وبعض شرائط ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال فصح وقف المشاع الا المشاع اذا لم يحتمل القسمة في المسجد
والمقبرة فلا يجوز الوقف عند ابي يوسف ايضا وفيما يحتملها لا يجوز الوقف عند محمد ايضا وان احتمل القسمة فهو محل الخلاف
يصح عند ابي يوسف لا عند محمد ويفتى بقول ابي يوسف وجعل غلة الوقف او الولاية لنفسه وشرط ان يستبدل
به ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف خاصة فان شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف عند ابي يوسف اذ لا منافاة
بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعف الارض عن
الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه
حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وشرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد وقال ابو يوسف يصح بدونه
فاذا انقطع المصرف صرف الى الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعند محمد يصح وقف منقول فيه تعامل الناس
كالفأس والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمرجل والمصحف وعلى الكتب فقهاء الامصار فاذا صح الوقف
لا يملك ولا يملك اعلم ان بعض المتأخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب ليعمر البعض الباقي والاصح انه لا يجوز
لان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرق وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال ولكن
يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف فان القسمة في غير المثليات يغلب فيها جهة التمليك لا جهة الافراز ومع هذا يجوز
قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لا يجوز التمليك في الوقف فيجعل جهة الافراز غالبة في الاوقاف فان وقف
نصفه من عقار مشترك كونه للواقف اي يقسم مع الشريك فان وقف نصف عقار كله
له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف ويبدأ من ارتفاع الوقف
بعمارته وان لم يشترطها الواقف ان وقف على الفقراء وان وقف على معين وآخره
للفقراء فهي في ماله فان امتنع او كان فقيرا آجره الحاكم وعمره باجرته ثم رده الى مصرفه
ونقضه يصرف الى الاجارة او يدخر لوقت الحاجة اليها وان تعذر صرفه بيع وصرف ثمنه اليها لا يقسم بين مصارفه

كتاب البيع

هو مبادلة المال بالمال ينعقد بايجاب وقبول بلفظي ماض وبتعاط في النفيس والخسيس
مبادلة المال بالمال علة صورية للبيع والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية وكذا المبادلة يكون بين اثنين
فهما العلة الفاعلية ولم يقل على سبيل التراضي ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد هو الصحيح
انما قال هذا لان عند البعض انما ينعقد بالتعاطي في الخسيس لا النفيس والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين
ويكفي عند البعض من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن ثمنه وعاء يحمل المبيع فيه ففارقه بعد بالوعاء
واعطى الثمن فهو جائز وقال كيف تبيع الحنطة قال قفيزا بدرهم وقال كلني خمسة اقفزة وكال فذهب
به فهذا بيع وعليه خمسة دراهم واذا اوجب احدهما فللآخر ان يقبل في المجلس كل المبيع بكل الثمن او يترك الا ان يبين ثمن كل
اي قال بعت هذا بدرهم وذاك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز وما لم يقبل بطل الايجاب ان رجع الموجب او قام
احدهما عن المجلس واذا اوجبا لزم البيع بلا خيار المجلس خلافا للشافعي وكما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع
انما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المقصود والوسائل متقدم على المقاصد فقال وصح في العوض المشار
اليه بلا علم بقدره ووصفه لا في غير المشار اليه فانه لا بد من ان يذكر قدره ووصفه وبثمن حال والى اجل
علم وبالثمن المطلق ان لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم فان استوت مالية النقود فعلى ما قدر به من اي
نوع اي يقع البيع على عشرة دراهم اي نوع كان اي يعطي المشتري اي نوع شاء وان اختلف فعلى الاروج فيه
ان استوت رواجا اي في صورة اختلاف مالية النقود الا ان يبين احدها اي احد النقود وهو استثناء منقطع
لان الحاصل البيع بالثمن المطلق فلا يكون حال بيان احد النقود من جنسه لان الاطلاق الثمن بعد ذكر الثمن
شرع في ذكر المبيع فقال وفي الطعام والحبوب كيلا وجزافا وان بيع بغير جنسه وباناء او حجر معين لم يدر قدره وفي صاع
في بيع صبرة كل صاع بكذا اي قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح في صاع واحد وفي كلها ان سمى جملة
قفزانها اي قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح في الكل وفسد في الكل في بيع ثلة
او ثوب كل شاة او ذراع بكذا لان البيع لا يكون الا في واحد وذلك الواحد متفاوت وكذا الكل متعدد متفاوت
فان بيع صبرة على انها مائة صاع بمائة فوجد اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته او فسخ البيع وما زاد للبائع لانه لم يبع
الا مائة صاع فالزائد له وان باع المذروع هكذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له بلا خيار للبائع لان الذراع
في الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذي اذا قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنا او قبحا فالكمية المحضة لا يكون
من الاوصاف بل هي اصل لان الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها والشيء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم الشيء

فلابد ان يكون موجودا عن وجوه ذلك الشيء والكمية التي تختلف بها الكيفية كالذراع في الثوب اذا كان يختلف بحسب جودة
عليه فان الثوب اذا كان عشرة اذرع يساوي عشرة دنانير واذا كان تسعة اذرع لا يساوي تسعة دنانير
لانه لا يكفي جبة والعشرة يكفي فوجود الذراع الزائد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيجعل كالاوصاف الزائدة
فلا يقابلها شيء من الثمن اي الثمن لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم في الحنطة فانه اذا كان عشرة اقفزة بعشرة
دراهم كان كل قفيز واحد بدرهم ولا كذلك الثوب فاذا باع عشرة اذرع بعشرة دراهم وكان الثوب تسعة اذرع كان
يستلزم الاخذ بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة وان كان زائدا كان للمشتري فانه اذا باع هذا الثوب فوجد المشتري
به امرا عجيبا كان للمشتري كما اذا اشترى عبدا فوجده كاتبا وان قال لكل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته
او ترك وكذا الاكثر لكل ذراع بدرهم او فسخ لانه افرد لكل ذراع بدرهم فلا بد من رعاية هذا المعنى واعلم ان
المسئلة انما اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة لكل ذراع بدرهم فاذا هو تسعة اذرع او احد عشر
ذراعا حتى لو كان تسعة ونصفا او عشرة ونصفا فالحكم ليس كذلك على ما سيأتي في هذه الصفحة وصح
بيع عشرة اسهم من مائة سهم لا بيع عشرة اذرع من مائة من دار او حمام عند ابي حنيفة وقالا يصح في الوجهين
لانه باع عشرا مشاعا من الدار وله ان في الثاني المبيع محل الذراع وهو معين مجهول لا شائع بخلاف السهم
ولا يجوز على انه عشرة اثواب وهي اقل او اكثر لانه اذا كان اقل لا يدري ثمن ما ليس بموجود فيكون حصة
الموجود مجهولة فان كان اكثر لا يكون المبيع معلوما ولو بين لكل ثمنا صح في الاقل بقدره وخير وفسد في الاكثر
لان المبيع مجهول وفي بيع ثوب على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذ بعشرة في عشرة ونصف بلا خيار
وبتسعة في تسعة ونصف ان شاء وقال ابو يوسف ان شاء اخذ باحد عشر في الاول وبعشرة في الثاني
وقال محمد ان شاء اخذ بعشرة ونصف في الاول وبتسعة ونصف في الثاني لان من ضرورة مقابلة
الذراع بالدرهم مقابلة نصف بنصف ولابي يوسف انه لما افرد لكل ذراع بدلا نزل كل ذراع منزلة ثوب
على حدة وقد انتقص ولابي حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد
بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وصح بيع البر في سنبله والباقلاء والارز والسمسم في قشرها
بيع البر في سنبله يجوز عندنا وعند الشافعي قولان وبيع الباقلاء الاخضر لا يجوز عنده والجوز واللوز
والفستق في قشرها الاول انما قال في قشرها الاول لان فيه خلاف الشافعي واما في قشرها الثاني
فيجوز اتفاقا وبيع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا ويجب قطعها وشرط تركها على الشجرة يفسد البيع كاشتراط

نقد معلوم مثاله ان باع التمر على النخل واستثنى منه قدرا معلوما لا يجوز البيع لانه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى
واجرة الكيل والوزن والعد والذرع على البائع واجرة وزن الثمن ونقده على المشتري وفي بيع سلعة
بثمن سلّم هو اولا وفي غيره سلّما معا اي في بيع السلعة بالثمن اي بالدراهم والدنانير سلّم الثمن اولا
لان السلعة تتعين بالبيع والدراهم والدنانير لا تتعين الا بالتسليم فلا بد من تسليمه تعيينه لئلا يلزم الربوا
وفي غيره اي بيع السلعة بالسلعة وهو بيع المقايضة وفي بيع الثمن بالثمن اي الصرف سلما معا لتساويهما
في التعيين وعدمه

باب الخيارات

صح خيار الشرط لكل من العاقدين ولهما ثلثة ايام
او اقل لا اكثر الا انه يجوز ان اجاز في الثلاث او ارباع وشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام لا يجوز البيع خلافا لهما
لكن ان اجيز في ثلثة ايام جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لزفر فان شرى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة
ايام فلا بيع صح والى اربعة لا فان نقد في الثلاث جاز اتماما ادخل لفظ الفاء في قوله فان شرى لانه فرع مسئلة
خيار الشرط لان خيار الشرط انما شرعت لدفع بالفسخ الغرر عن نفسه سواء كان الغرر تاخير اداء الثمن او غيره
واذا كان الخيار لغرر التاخير من صور خيار الشرط ما التصريح به يكون من فروع خيار الشرط ثم هذا الذي
ذكر قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يجوز في الاكثر فهو جرى على اصله من التجويز في الاكثر وابو حنيفة
على اصله من عدم التجويز في الاكثر اما ابو يوسف انما لم يجوز هنا جريا على القياس فيجوزه لانه ابن عمر رضي
فانه جوزه الى شهرين ولا يخرج المبيع عن ملك بايعه مع خياره فان قبضه المشتري فهلك عليه بالقيمة
اي بيع بشرط خيار البائع بقبضه المشتري فهلك في يده يجب عليه القيمة لانه مقبوض على سوم الشراء وهو
مضمون بالقيمة ويخرج مع خيار المشتري ويهلك في يده بالثمن كتعيبه اي اذا كان الخيار للمشتري وقبض
المشتري او تعيب يجب الثمن ولا يملكه المشتري اي اذا كان الخيار للمشتري لا يملكه عند ابي حنيفة خلافا لهما
وثمرة الخلاف تظهر في هذه المسائل وهي قوله فشرى عرسه بالخيار لا يفسد نكاحه عند ابي حنيفة لعدم
الملك وعندهما يفسد وان وطئها ردها لانه بالنكاح الا اذا البكر ان وطئها المشتري في ايام الخيار يملك
ردها عند ابي حنيفة لان الوطء بالنكاح فلا يكون اجازة الا ان يكون بكرا لانه نقصها بالوطء فلا يملك
الرد وعندهما لا يملك واما لا يملك ان ثيبا لان المشتري قد ملكها بعقد النكاح فالوطء يكون بملك اليمين فيكون
اجازة ولا يعتق قريبه عليه في مدة خياره اي ان اشترى قريبه بالخيار لا يعتق عند ابي حنيفة في ايام الخيار
خلافا لهما ولا من شراه قائلا ان ملكت عبدا فهو حر فشراه بالخيار لا يعتق في ايام الخيار عند ابي حنيفة

لعدم الملك ولا يعتد بحيض المشتراة في المدة من الاستبراء اي ان اشترى امة بالخيار فحاضت في ايام الخيار
فهذه الحيضة لا يعتد من الاستبراء عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك ولا استبراء على البائع
ان ردت عليه بخيار اي ان ردت الامة المشتراة بالخيار لا يجب الاستبراء على البائع عند ابي حنيفة لان الاستبراء
انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك ولم يوجد عند ابي حنيفة حيث لم يملكه المشتري ومن ولدت في الملك بالنكاح
لا تصير ام ولده اي ان اشترى زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البائع لا تصير ام ولد المشتري
فيملك الرد عند ابي حنيفة وعندهما تصير ام ولده لانها ولدت في ملك المشتري فلا يملك الرد وانما قال في يد
البائع حتى لو قبض المشتري وولدت في يده تصير ام ولده بالاتفاق لانها تعيبت بالولادة فلا يملك الرد
فصارت ملكا للمشتري فالولادة وقعت في ملكه فتصير ام ولده وهلكه في يد البائع عليه ان قبضه المشتري
باذنه واودعه عنده لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك اي ان المشتري بالخيار ان قبض ما شراه ثم اودعه البائع
فهلك في يد البائع فهلكه يكون على البائع لان القبض قد ارتفع بالرد لان المشتري لم يملكه فلا يصح الايداع
بل رد الى البائع يكون رفعا للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون على البائع وعندهما لما ملكه
المشتري صح ايداعه فلم يرتفع القبض فكان هلكه في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله وبقي خيار مأذون
شرى بخيار وابراء بايعه عن ثمنه في المدة لان المأذون يلي عدم التملك اي ان اشترى عبد مأذون
شيئا بالخيار وابرأه بايعه عن ثمنه في مدة الخيار بقي خياره عند ابي حنيفة وعندهما لا يبقى له الخيار
لانه ان بقي كان له ولاية الرد فاذا رد يكون تمليكا بغير عوض والمأذون لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة رح
لما لم يملكه كان رده امتناعا عن التملك وللمأذون ولاية ذلك واذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبل
وبطل شراء ذمي من ذمي خمرا بالخيار ان اسلم لئلا يتملكها مسلما باسقاط خياره اي ان اشترى ذمي بشرط خياره
من ذمي خمرا ثم اسلم المشتري بطل شراؤه لانه ان بقي فعند اسقاط الخيار تملكه المشتري فيلزم تملك المسلم
الخمر وعندهما ينفذ الشراء ويبطل الخيار لانه لو بقي يملك رده والرد يكون تمليكا والمسلم لا يملك تمليك
الخمر فهذه المسائل ثمرات الخلاف ومن له الخيار يجيز وان جهل صاحبه ولا ينفسخ بلا علمه اي ان فسخ
من له الخيار لا ينفسخ بلا علم صاحبه خلافا لابي يوسف والشافعي رح لهما انه ان شرط علم صاحبه لم يبق
فائدة في شرط الخيار لان صاحبه ان اختفى في مدة الخيار فلم يصل الخبر اليه فيتم العقد فيتضرر من له الخيار
فان فسخ وعلم في المدة انفسخ والا تم عقده ويورث خيار العيب والتعيين لا الشرط والرؤية وخيار التعيين

ان يشتري احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء وخيار الشرط يورث عند الشافعي رح ايضا وخيار
الرؤية لا بناء على مذهبه لان شراء ما لم يره لا يجوز عنده وان اشترى وشرط الخيار لغيره فاي اجاز
او نقض صح ذلك فان اجاز احدهما وفسخ الآخر فالاول اولى ولو وجدا معا فالفسخ اولى قالوا لان شرط الخيار
لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد فيثبت له اقتضاء اقول اذا اشترط ان الغير بالخيار
لا يثبت الخيار للغير الا ان يرضى المتعاقدين فيكون نائبا عن المتعاقدين ثم رضي البائع بخيار الغير لا يقتضي
رضاه بخيار المشتري وبيع عبدين بالخيار في احدهما صح ان فصل ثمن كل وعين محل الخيار وفسد في الاوجه
الباقية وهي ما اذا لم يفصل ولم يعين محل الخيار او فصل ولم يعين او عين ولم يفصل لجهالة الثمن والمبيع
او جهالة احدهما بقي ان في صورة الجواز اذا لم توجد الجهالة لكن قبول ما ليس بمبيع جعل شرطا لقبول ما هو
مبيع فينبغي ان يفسد بالشرط الفاسد والجواب ان المبيع بشرط الخيار داخل في الايجاب لا الحكم فلا
يصدق عليه انه ليس بمبيع من كل وجه بل هو مبيع من وجه فاعتبرنا الوجهين في صورة الجهالة اعتبرنا
انه ما ليس بمبيع وفي صورة ان يكون لكل واحد منهما معلوما اعتبرنا انه مبيع لا يفسد العقد وشراء احد الثوبين
او احد ثلثة على ان يعين ايا شاء في ثلثة ايام صح لا ان لم يشترط تعيينه ولا في شراء اربعة لان القياس عدم
الجواز لكن استحسنا في الثلثة لمكان الحاجة فلان الثلثة مشتملة على الجيد والردي والمتوسط فبقي
وفي الرابع على الثلثة ابقينا الحكم على الاصل وهو عدم الجواز واخذه بالشفعة دارا بيعت بجنب
ما شرط فيه الخيار رضى اي اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار بجنب تلك الدار فاخذها المشتري
بالشفعة فهذا الاخذ رضا بشراء تلك الدار لان الاخذ بالشفعة تقتضي اجازة المشفوع به وخيار
شرط المشتريين يسقط برضى احدهما وكذا خيار العيب والرؤية لانه ان رده الآخر يكون معيبا بعيب
الشركة وعندهما للآخر ولاية الرد لان الخيار ثابت لكل واحد وعبد مشترى بشرط خبز او كتبه
وجد بخلافه اخذ بكل الثمن او ترك لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن **فصل** صح شراء
ما لم يره خلافا للشافعي رح وللمشتري الخيار عندها اي عند الرؤية الى ان يوجد مبطله وان رضي قبلها
اي رضي قبل الرؤية يكون له الفسخ اذا راه لكن صح فسخ قبل الرؤية بنفوذ الفسخ بحكم انه عقد غير لازم
حتى لا يكون اجازة بعد الرؤية لا للبائع اي اذا باع شيئا لم يره لا يكون له الخيار اذا راه ويبطله وخيار
الشرط تعيبه وتصرف لا يفسخ كالاعتاق والتدبير او يوجب حقا للغير كالبيع المطلق بدون شرط الخيار

والرهن والاجارة قبل الرؤية وبعدها ان يمنع التصرف فانه يبطل خيار الرؤية سواء كانت قبل الرؤية
او بعدها وما لا يوجب حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا تسليم يبطل بعدها لا قبلها
لان هذه التصرفات لا تدل على صريح الرضى وهو انما يبطل بعد الرؤية اما التصرفات الاول فهي
اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله والنظر الى وجه الامة
والصبرة ووجه الدابة وكفلها وظاهر ثوب مطوي غير معلم والى موضع علمه معلما ونظر وكيله
بالشراء او بالقبض كاف لا نظر رسوله والوكيل بالقبض هو الذي ملك القبض بخلاف الرسول
فانه الذي امر باداء الرسالة بالتسليم فالبائع اذا لم يسلم اليه لا يملك الخصومة بخلاف الوكيل وعندهما
نظر الوكيل بالقبض غير كاف لانه وكله بالقبض لا بالنظر ولابي حنيفة ان القبض الكامل بالنظر ليعلم
ان هذا هو الذي امر بقبضه وشرط رؤية داخل الدار اليوم انما قال اليوم لان الدار اي انه
اذا راى حيطان الدار او اشجار البستان من خارج كان كافيا في الكل لان دورهم وبساتينهم لم يكن
متفاوتة فرؤية الخارج كانت مغنية عن الداخل اما الآن فالتفاوت فاحش فلابد من رؤية الداخل
وبيع الاعمى وشراؤه صح وله الخيار مشتريا ويسقط بجسه المبيع وشمه وذوقه اي بجسه فيما يدرك بالجس
وشمه فيما يدرك بالشم وبذوقه فيما يدرك بالذوق وبوصف العقار ولا اعتبار لوقوفه في مكان لو كان
بصيرا لراه كما هو قول ابي يوسف ومن راى احد الثوبين ثم شراهما ثم راى الآخر فله ردهما لا رد الآخر
وحده لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام ومن راى شيئا ثم شراه خير ان وجد متغيرا والا فلا والقول
للبائع في عدم تغيره وللمشتري في عدم الرؤية اي اذا اشترى شيئا قد راه فقال البائع انه لم يتغير حتى لا يكون لك
الخيار فالقول للبائع مع حلفه ولو قال المشتري لم اره ولي الخيار فالقول للمشتري مع الحلف ولو اشترى عدل
زطي فباع منه ثوبا او وهب وسلم لم يرد بخيار رؤية او شرط بل بعيب الزط جيل من الناس في سواد
العراق والثوب الزطي ينسب اليهم والاصل فيه ان رد البعض يوجب تفريق الصفقة وهو قبل التمام لا يجوز وبعد التمام يجوز
فخيار الشرط والرؤية يمنعان تمام الصفقة وخيار العيب يمنعه قبل القبض لا بعده وهذا لانه اذا شرط الخيار
لاحدهما لا يتحقق الرضى وكذا اذا لم ير المشتري ما اشتراه اما اذا لم يشترط الخيار او شرط واجاز من له الخيار
ثم المشتري قد راى المبيع فرضي به فبعد ذلك ان قبض تقدم تم الصفقة لحصول الرضى الكامل لكن مع ذلك
يمكن ان يكون المبيع معيبا والمشتري لا يرضى به فيفسخ العقد فكان امر متوهم فلا يمنع تمام الصفقة واذا لم يقبض

المبيع فالبيع في موضع الفسخ بان يهلك بيد البائع فينفسخ العقد فاذا اجتمع الامران اي عدم القبض ووجود العيب
فيتقوى احدهما بالآخر فلا يتم الصفقة فيظهر هذا في المسئلة التي تاتي وهي قوله ولو شرى عبدين صفقة وقبض
احدهما ووجد بالآخر عيبا

فصل

ولمشتر وجد في مشتريه عيبا نقص ثمنه عند التجار عيب
اوله اخذه بكل ثمنه لا امساكه واخذ نقصانه رد ابتداء لمشتر جزاء تنقص ثمنه صفة العيب الاباق ولو الى دون
سفر والبول في الفراش والسرقة من صغير يعقل عيب اما في غير عاقل فلا يعقل لان سرقة صغير لا يعقل ليس بعيب والاباق
عيب آخر عطف على قوله عاملين مختلفين والجود مقدم فلو سرق عندهما اي عند البائع والمشتري في صغره
اي في صغره مع العقل رد وان حدث عنده في صغره وعند مشتريه في كبره لا وجنون الصغير عيب ابدا فان
من جن في صغره عند بائعه ثم عند مشتريه فيه او في كبره والبخر والدفر والزنى والتولد منه عيب بها لا به
والكفر عيب بهما والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل عيب فان ظهر عيب قديم بعدما حدث عنده
آخر فله نقصانه لا رده الا برضا بايعه كثوب شراه فقطعه فظهر عيب وليس لبايعه اخذه كذلك فلا يرجع
مشتريه ان باعه اي لا يرجع المشتري بالنقصان ان باعه لان البائع كان له ان يقول انا آخذه معيبا فانه
المشتري بالبيع يكون حابسا المبيع فلا يرجع بالنقصان فان خاطه او صبغه احمر او لت السويق بسمن
ثم ظهر عيب لا ياخذه بايعه ورجع بنقصانه اي رجع المشتري بنقصان العيب ولا يكون للبائع ان يقول انا آخذه
معيبا لاختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن كما لو باعه بعد رؤية عيبه اي كما يرجع
المشتري بنقصان العيب ان باع الثوب المخيط او المصبوغ او السويق الملتوت بعد رؤية عيب لانه بالبيع
لم يصر حابسا المبيع اذ قبل البيع لم يكن للبائع اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري به فلم يبطل حق الرجوع بالنقصان
او اعتقه قبلها مجانا او دبره او استولد المشتراة او مات عنده قبلها اي قبل رؤية العيب صح تمام المسئلة انه
اعتق المشتري العبد مجانا او دبره او استولد المشتراة او مات المشترى في يد المشتري ثم اطلع على عيب
رجع بالنقصان وان اعتقه على مال او قتله او اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق لم يرجع اما الاصل ان الموت
لا يبطل الرجوع بنقصان العيب لانه لا صنع للمشتري فيه والاعتاق مجانا لا يبطله ايضا استحسانا والقياس انه
يبطله لان الاعتاق بصنعه فصار كالقتل وجه الاستحسان ان الاعتاق له شبهان شبه بالقتل لانه بصنع المشتري
وشبه بالموت في ان الاصل في الآدمي الحرية فكان الملك موقتا الى زمان العتق فهو منه الى ... الاصلية
فان كان بعد رؤية العيب اعتبر ذلك الشبه فلا يرجع له بخلاف الموت بعد رؤية العيب فان حق الرجوع فيه ثابت وان كان

قبل رؤية العيب اعتبر هذا الشبه حتى يكون له حق الرجوع واما المسائل الأخر فلا رجوع بالنقصان
فيها وان شرى بيضا او بطيخا او قثاء او خيارا او جوزا فكسره فوجد فاسدا فله نقصانه في المنتفع به وكل ثمنه في غيره
ومن باع مشتريه ورد عليه بعيب بقضاء باقرار او بينة او نكول رد على بايعه وان رد برضاه فلا اي ان اشترى
شيئا ثم باعه فادعى المشتري الثاني عيبا على المشتري الاول واثبت ذلك بالبينة او بالنكول او بالاقرار فقضى
القاضي برده على بايعه كان له ان يخاصم البائع الاول قال في الهداية معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبته
بالبينة فان قيل المشتري الاول اذا انكر اقراره بالعيب فاثبت هذا بالبينة صار كانه اقر عند القاضي فان
الثابت بالبينة كالثابت عيانا فينبغي ان لا يكون له ولاية الرد على البائع الاول سواء اقر عند القاضي
او انكر اقراره فيثبت بالبينة لان الاقرار حجة قاصرة فاي فائدة في قوله معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار
قلت لم نجعل الاقرار حجة متعدية ولم نقل ان الرد على الاول رد على بايعه بل له ان يخاصم بايعه فان المشتري
اذا اثبت ان العيب كان في يد المشتري الاول ورد عليه فالمشتري الاول ان اثبت ان العيب كان في يد
بايعه يرده عليه والا فلا والفرق بين اقراره عند القاضي وبين اثبات اقراره بالبينة انه اذا اقر عند القاضي
يكون طائعا في اخذ المبيع فصار كما اذا اشترى من المشتري الثاني فلا يكون له ولاية الرد على البائع الاول اما
اذا انكر اقراره بالعيب فيثبت بالبينة لم يكن طائعا في الاخذ فيكون اخذه بحكم الفسخ كانه لم يبع فيكون له
المخاصمة مع بايعه وقد قيل في هذه المسئلة فيما اذا ادعى المشتري الثاني على المشتري الاول ان العيب كان في
يد البائع الاول فح للمشتري الاول ان يخاصم على البائع اما اذا ادعى ان العيب في يد المشتري الاول
فليس له ان يخاصم بايعه اقول فيه نظر لانه اذا ادعى ان العيب كان في يد البائع الاول واقام عليه البينة وقضى على المشتري
الاول فهذا القضاء ليس قضاء على البائع الاول وهذه البينة لم تقم على البائع الاول ولا على نائبه لان ما يدعى
على الغائب ليس سببا لما يدعى على الحاضر وان قبض مشتريه وادعى عيبا لم يجبر على دفع ثمنه حتى يحلف بايعه او يقيم
بينة قوله او يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطفا على قوله حتى يحلف بايعه لانه ح يكون اقامة البينة غاية
لعدم الجبر فان اقام البينة ينتهي اليها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب فالحاصل
ان المشتري اذا ادعى عيبا يقيم بينة على دعواه ويرد المبيع بالعيب وان لم يكن له بينة يحلف بايعه انه لا عيب
وح يجبر على دفع الثمن لا قبل الحلف فاحد الامرين ثابت اما اقامة البينة على وجود العيب او عدم الجبر
على دفع الثمن حتى يحلف وان نقص تعطله ويقيم بينة فله وجه وهو ان المراد بعدم الجبر على دفع الثمن علام

الجبر على دفعه بشرط ان يكون واجبا بحكم البيع وهو معيبا صحيح باحد الامرين اما بالحلف على انه لا عيب فيجبر على دفع
الثمن او اقامة البينة على وجود العيب فيفسخ البيع ولا يبقى الثمن واجبا فينتهي عدم الجبر بشرط كونه واجبا
وعند غيبة شهوده دفع ان حلف بايعه ولزم عيبه ان نكل اي قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن
ان حلف بايعه ان لا عيب وان نكل البائع يثبت العيب فان ادعى اباقه اقام بينة اولا انه ابق عنده ثم
حلف بايعه بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب اما لا يحلف بهذين ابق قط او بالله ماله حق الرد
عليك من دعواه هذه او بالله ما ابق عندك قط لا بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به
هذا العيب الا انه لا يحلف بهذين الطريقين اذ في الاول يمكن ان يكون العيب حدث بعد البيع قبل التسليم وعلى هذا
التقدير للمشتري حق الرد ايضا واما في الثانية فلان البائع يمكن ان يتاول كلامه بان يكون المراد
ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم بمعنى ان وجود العيب عند كل واحد منهما منتف فيمكن ان كان
موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي وجد
كل واحد منهما وما ابق عند وجود كل واحد فيمكن انه قد ابق عند وجود التسليم لا البيع قلت كلمة قط ينافي
هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب في الماضي وذلك يجب المعنى هو سلب العموم وعند عدم بينة المشتري
على العيب عنده يحلف بايعه عندهما بالله ما يعلم انه ابق عنده واختلفوا على ابي حنيفة رحمه الله قد ذكر ان المشتري
اقامة بينة ولا انه ابق عنده فان لم يكن له بينة يحلف البائع عندهما بالله ما يعلم انه ابق عند المشتري لغلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر فكل شيء يثبت بالبينة فعند العجز عنها يتوجه اليمين على المنكر وحلف
المشايخ على قول ابي حنيفة ووجه عدم الاستحلاف ان اليمين لا يتوجه الا على الخصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب
عنده فلا يمكن اثبات هذا بالحلف لانه دور واما البينة فعند قيامها يصير خصما لكن لا يحلف يصير خصما والفرق
ان وجوب الحلف ضرر فاذا لم يكن خصما فلا وجه للالزام ضرر عليه بخلاف اقامة البينة اذ المدعي مختار في اقامتها
فهي اهون من التزام الضرر عليه فجعل اقامة البينة طريقا لاثبات كونه خصما لا التحليف ولو قال البائع بعد التقابض
بعتك هذا المبيع مع آخر وقال المشتري بل هذا وحده فالقول له اي اذا ظهر في المبيع بعد التقابض عيب
فرده المشتري فيطالب الثمن فيقول البائع هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء آخر فيقول المشتري بل هو
مقابل بهذا الشيء وحده فالقول له مع يمينه لان الاختلاف وقع في مقدار المقبوض فالقول للقابض كما
في الغصب وكذا لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض اي اتفقا في ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض

اذا

بل

فقال المشتري قبضت احدهما فقط فقال البائع قبضتهما فالقول للمشتري علم مما مر ولو شرى عبدين صفقة وقبض
احدهما ووجد به او بالآخر عيبا اخذهما او ردهما وان قبضهما رد المعيب خاصة لان الصفقة انما تتم بالقبض
فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز ولو كيلي او وزني قبض ان وجد ببعضه عيبا رد
كله او اخذه لانه اذا كان من جنس واحد فهو كشيء واحد وقيل هذا اذا كان في وعاء واحد حتى لو
كان في وعاءين فهو بمنزلة عبدين فيرد الوعاء الذي فيه المعيب ولو استحق بعضه لم يرد باقيه بخلاف الثوب
لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقدين وهذا بعد القبض
اما لو استحق بعض قبل القبض فللمشتري خيار الفسخ في الباقي لتفريق الصفقة قبل التمام اما في الثوب فالتبعيض
فالتبعيض يضر فله الخيار في الباقي ومداواة المعيب وركوبه في حاجته رضى ولو ركب لرده او سقيه
او شراء علفه ولا بد له منه فلا ولو قطع بعد قبضه او قتل بسبب كان عند بايعه رد واخذ ثمنه
الرد في صورة القطع واما في القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي حنيفة لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده
واما عندهما فبمنزلة العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب فيقبض البائع تفاوت ما بينهما
كما لو اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا وغير حامل ولابي حنيفة
ان سبب الهلاك كان في يد البائع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك السبب بخلاف الحمل
فان الحمل ليس سببا للهلاك ولو باع وبرئ من كل عيب صح وان لم يعدها وعند الشافعي لا يصح بناء
على ان اصله ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح عنده وعندنا يصح اذ اسقاط المجهول لا يضر لانه لا يفضي
الى المنازعة ثم هذه البراءة عن الحقوق يشمل العيب الموجود وايضا العيب الحادث قبل القبض عند ابي يوسف
وعند محمد لا يشمل العيب الحادث

باب البيع الفاسد

وبطل بيع ما ليس بمال كالدم والميتة
والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمدبر والمكاتب وبيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن اعلم
ان المال عين يجري فيه التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت حتف انفه فالتي
خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض الكفار قد باح المجوسي فان الا ناحية متقومة
كالخمر والخنزير ويخرج منه الحر لانه لا يجري فيه الابتذال بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانته
لكنه غيره دينا مال متقوم وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم
فان بيع بالثمن اي بالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان بيع بالعرض او بيع العرض به فالبيع في العرض فاسد فالباطل

هو الذي لا يكون صحيحا باصله ووصفه فالفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند الشافعي رح لا فرق
بين الباطل والفاسد وتحقيق هذا في اصول الفقه وبيع ثمن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة وان سمي ثمن
كل وصح في ثمن ضم الى مدبر او قن غيره بحصته لان المدبر محل للبيع عند البعض فبطلانه لا يسري الى الغير كما لو
ضم الى موقوفة الصحيح وفسد بيع العرض بالخمر وعكسه اي البيع فاسد في العرض حتى يجب قيمته عند القبض
ويملكه بالقبض لكن البيع في الخمر باطل حتى لا يملك عين الخمر ولم يجز بيع سمك قبل صيده او صيد والقي
في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة وصح ان اخذ بلا حيلة الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله حتى لو دخل
بنفسه وسد مدخله يجوز بيعه لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك فاعلم انه تكلم كثير من المسائل
في سلك واحد وقال لم يجز لكن لم يبين ان البيع فيه باطل او فاسد وانا ابين ذلك ان شاء الله تعالى
ففي السمك الذي لم يصد ينبغي ان يكون البيع فيه باطلا اذا كان بالدراهم او الدنانير ويكون فاسدا اذا
كان بالعرض لانه مال غير متقوم لان التقوم بالاحراز ولا احراز فيه واما السمك الذي صيد والقي في حظيرة
ينبغي ان يكون البيع فيه فاسدا لانه مال مملوك لكن في تسليمه عسر ولا بيع طير في الهواء ينبغي ان يكون كبيع
الصيد قبل ان يصطاد وبيع الحمل والنتاج ينبغي ان يكون باطلا لان النتاج معدوم فلا يكون مالا
والحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا واللبن في الضرع ذكروا فيه علتين احدهما انه لا يعلم انه لبن او دم
او ريح فعلى هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا والثانية ان اللبن يوجد شيئا
فشيئا فملك البائع يختلط بالمشتري والصوف على ظهر الغنم لانه يقع التنازع في موضع القطع وكذا بيع
يفضي الى المنازعة فهو فاسد وجذع في سقف وذراع من ثوب ذكر قطعه اولا فان البيع فاسد
والمراد ثوب يضره القطع ويعود صحيحا ان قلع او قطع الذراع قبل فسخ المشتري لان المفسد قد زال
وضربة القانص وهي ما يحصل من الصيد بضرب الشبكة مرة وهذا البيع ينبغي ان يكون باطلا
لما ذكرنا في الطير في الهواء والمزابنة وهي بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا مثل كيله حال من تمر
وخرصا تمييز عن المثل اي يكون التمر على النخيل مثلا بطريق الخرص ككيل التمر المجذوذ فهذا البيع من البيع
الفاسد لشبهة الربوا والملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهي ان يتساوما سلعة لزم البيع ان لمسها
المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها البائع اليه فهذه البيوع فاسدة لان انعقاد البيع متعلق
بهذه الافعال فيكون كالقمار ولا بيع ثوب في من ثوبين الا بشرط ان ياخذ ايهما شاء ولا المراعي

ولا اجارتها اي الكلأ بطلانه غير محرز ولا اجارتها فلانها اجارة على استهلاك عين ولا النحل
الا مع الكوارات بالضم والتشديد معسل النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف فينبغي
ان يكون البيع باطلا عندهما لعدم المال المتقوم وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان محرزا ودود القز
وبيضه فعند ابي حنيفة بيعهما باطل وعند ابي يوسف يجوز ان ظهر القز وعند محمد يجوز مطلقا والآبق الا
ممن زعم انه عنده اي قال فهذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم الا انه لا قدرة على تسليمه فلما قال
المشتري انه عندي صح يجوز ولبن امرأة في قدح انما قال في قدح لان بيع اللبن في الضرع قد ذكر
فلبن المرأة انما يبطل بيعه لانه من اجزاء الآدمي فلا يكون مالا وفيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف يجوز
بيع لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن لانه يثبت على اصل الآدمي وشعر
الخنزير فان البيع فيه باطل وان حل الانتفاع به للخرز ضرورة ولا شعر الآدمي فان بيعه باطل ولا الانتفاع به
ولا جلد الميتة قبل دبغه فان بيعه باطل وان صح بيعه والانتفاع به بعده كعظمها وعصبها وصوفها و
شعرها وقرنها ووبرها فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه
الاشياء والفيل كالسبع حتى يجوز بيع عظمه والانتفاع بعظمه خلافا لمحمد فانه كالخنزير عنده ولا بيع علو
بعد سقوطه اذا كان العلو لرجل والسفل لرجل سقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو
علوه بطل اذ بعد السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال وبيع شخص على انه امة وهو عبد فان البيع
باطل بخلاف ما اذا اشترى كبشا فاذا هي نعجة فان البيع منعقد وللمشتري الخيار والاصل في ذلك ان الاشارة
والتسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق بالمسمى ويبطل لانعدام المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق
بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه لكن المشتري بالخيار لفوات الوصف فالذكر والانثى في بني
آدم جنسان لفحش التفاوت والاختلاف في الاغراض وفي غير بني آدم جنس واحد وشرى ما باع بالاقل
مما باع قبل نقد ثمن الاول باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم شراه بعشرة فتقاص العشرة بعشرة
من خمسة عشر بقي للبائع على المشتري خمسة فهي ربح ما لم يضمن اي الثمن وهو خمسة عشر لم يقبضه البائع
لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما فيكون هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي رحمه الله
وشرى ما باع مع شيء لم يبعه بثمنه الاول فيما باع وان صح فيما لم يبع باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن
ثم اشتراه مع شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول جائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن على قيمتهما فيجوز في الشيء

بحصته
الا ان يحصها من الثمن وهو خمس عشر وثبت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا
انما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسألة
الثانية وهي ما قال بخلاف شرط طرح وزن الظرف عنه وان اختلفا في نفس الظرف وقدره فالقول للمشتري
اي اشترى سمنا في زق ورد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال
وبطل بيع المسيل وهبته وصحا في الطريق اي صح البيع والهبة في الطريق قيل ان اريد رقبة المسيل والطريق
فعدم ابطاله ان المجهول فلا يكون فيه البيع والهبة واما الطريق فمعلوم فيجوز فيه وان لم يبين فهو بعرض
باب الدار كذا في باب القسمة فيجوز فيه البيع والهبة وان اريد حق التسييل فان كانت على الارض
فمجهول لما مر وان كان على السطح فهو حق التعلي فهو حق متعلق لعين لا يبقى وحق المرور فيه روايتان
وجه البطلان انه غير مال ووجه الصحة الاحتياج فهو حق معلوم متعلق لعين باق وان امر المسلم ببيع خمر او
او خنزير وشرائهما ذميا وامر المحرم غيره ببيع صيده نفذ وان عطف على الضمير المرفوع المتصل في قوله
وصحا وهذا العطف جائز لوجود الفصل وهو قوله في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
لان الموكل لا يليه بنفسه فلا يوليه غيره وله ان العاقد هو الوكيل يتصرف باهليته والبيع بشرط لا يقتضيه
العقد كشرط الملك للمشتري او لا يقتضيه ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بخلاف شرط
لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او المبيع المستحق للنفع حتى لو كان النفع للمبيع الذي لا يستحق النفع
كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لا يكون هذا الشرط مفسدا المشترط ان يقطعه البائع او يخيطه قباء
او يحذوه نعلا او يشركه اي يجعل للنعل شراكا فهذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري وصح
في النعل استحسانا اي يجوز في النعل للتعامل والقياس انه لا يجوز او يستخدمه شهرا اي يستخدمه
البائع شهرا وهذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع او يعتقه او يدبره او يكاتبه وهذا نظير
شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمبيع وهو اهل لاستحقاق النفع وبيع امة الا حملها عطف على شرط لا يقتضيه العقد
والاصل ان كل ما لا يصح افراده بالعقد لا يجوز استثناؤه من العقد فان كان لا يصح شرطا فاسدا فانه من نوع الشرط
فيكون داخلا في البيع تبعا له فاستثناؤه من العقد لا يقتضيه العقد فيكون مفسدا والى النيروز والمهرجان
وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعرفا ذلك وقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز
القطاف فسخ الثمر عن الاشجار والجزاز قطع الصوف عن ظهر الغنم ويكفل اليها اي كون الكفالة الى هذه الاوقات

الا وفي لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة ويصح ان اسقط الاجل قبل حلوله اي ان اسقط من له الآجال المجهولة
قبل حلولها ينقلب البيع صحيحا ثم اعلم ان في البيع الباطل المبيع ان هلك في يد المشتري فعند البعض امانة
وعند البعض مضمون بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء واما حكم البيع الفاسد ففي المتن شرع في احكامه
فان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا برضا بايعه صريحا او دلالة كقبضه في مجلس عقد وكل من عوضيه مال ملكه
فان قيل كلامنا في البيع الفاسد فيكون كل من عوضيه مالا البتة اذ لو لم يكن كذلك كان البيع باطلا قلنا قد
يذكر الفاسد ويراد به الباطل كما ان في باب القدوري جعل البيع بالميتة فاسدا وهو باطل فلهذا قال وكل
من عوضيه مال احتياطا حتى لو شمل الفاسد الباطل يكون بهذا القيد خارجا عن هذا الحكم وهو ان يصير
ملكا على انه قد يكون البيع فاسدا مع انه لا يكون كل من عوضيه مالا كما اذا باع وسكت عن الثمن فالبيع فاسد
عندهما حتى يملك بالقبض وتجب القيمة ولزمه مثله حقيقة او معنى اي ان هلك في يد المشتري
وجب عليه المثل حقيقة في ذوات الامثال والمثل معنى وهو القيمة في ذوات القيم ولكل منهما فسخه
قبل القبض وكذا بعده ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين اراد
بالفساد في صلب العقد الفساد الذي يكون في احد العوضين ولمن له الشرط ان كان بشرط زائد كشرط
لا يهدى له هدية ذكر في الذخيرة ان هذا قول محمد واما عندهما فلكل واحد حق الفسخ لان الفسخ حق الشرع
لا لحق احد المتبايعين فانهما رضيا بالعقد فان باعه المشتري او وهبه وسلمه او اعتقه صح وعليه قيمته وسقط
حق الفسخ لانه تعلق به حق العبد واما الفسخ فحق الله تعالى واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق
العبد لحاجته ولا يأخذ البايع حتى يرد ثمنه اي البايع اذا فسخ البيع الفاسد لا يأخذ المبيع حتى يرد الثمن
لان المبيع محبوس بالثمن بعد الفسخ وان مات هو فالمشتري احق به حتى يأخذ ثمنه اي باع شيئا بيعا فاسدا
ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البايع فللمشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن ولا يكون اسوة للغرماء
وطاب للبايع ربح ثمنه لا بعد التقابض لا للمشتري ربح مبيعه فيتصدق به صورة المسألة باع جارية بيعا فاسدا
بالدراهم او الدنانير وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن يطيب له
الربح والفرق ان المبيع متعين في العقد فيكون فيه خبث بسبب فساد الملك وفي فساد الملك شبهة عدم
الملك فالشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة فان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة واما الدراهم والدنانير
فغير متعين في العقد ولو كانت معينة كان فيه شبهة الخبث بالمبالغة فعند عدم التعيين يكون

في تعلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة ولا اعتبار لها بهذا في الخبث بسبب فساد الملك واما الخبث بسبب عدم الملك فيشمل النوعين عند ابي حنيفة رح يعني ان الربح في المغصوب لا يطيب له سواء كان المغصوب مما يتعين كالجارية مثلا او مما لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى ان باع الدراهم المغصوبة وحصل فيه ربح لا يكون طيبا لان في الاول حقيقة الخبث وفي الثاني شبهة والشبهة ملحق بالحقيقة كما طاب ربح مال ادعاه فقضى ثم ظهر عدمه بالتصادق اي ادعى على رجل مالا فقضا فربح فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لان المال المقضي به بدل الدين الذي هو حق المدعي والمدعي باع دينه بما اخذ فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك البايع وبدل المستحق مملوك ملكا فاسدا فيكون البيع في حق البدل بيعا فاسدا فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة اذا كانت دراهم الثمن قايمة يأخذها بعينها لانها يتعين بالتعيين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدراهم والدنانير قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد شبهين شبه الغصب وشبه البيع فاذا كانت قايمة اعتبر شبه الغصب سعيا في رفع العقد الفاسد واذا لم يكن قايمة والمشتري بها شيئا يعتبر شبه البيع حتى تيسر رفع الفساد الى بدله كما ذكرنا من شبه الشبه وايضا للتداول الايدي تاثير في رفع الحرمة على ما عرف ولو بنى في دار شراها فاسدا لزمه قيمتها وشك ابو يوسف فيها هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينقض البناء وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يأخذ قيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت لي الاخذ بالقيمة لكن نسيت وشك ابو يوسف في روايته عن ابي حنيفة رح ومحمد لم يرجع عن ذلك وحمله على نسيان ابو يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة ان المشتري شراء فاسدا اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة له بهذا فهذا ابو يوسف على انقطاع حق البايع ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما وكره النجش بفتح الجيم وسكونه اثارة الصيد والنجش ان تزيد في الثمن وهو ان يستام سلعة لا يريد شراءها بالكثر من قيمتها ليرى الاخر فيقع فيه والسوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن وتلقي الجلب المضر بالبلد تلقي الجلب المجلوب فان المجلوب اذا قرب من البلد تلقى به حتى العامة فيكره ان يشتغل البعض بشراء ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان مضرا باهل البلد وقد سمعت ابياتا لطيفة لمولانا بهاء الاسلام ملكنا الخامس ويبين ابو بكر الولد المنتجب اراد المزوج لا يحب فقيل ان غيبت المزوج لكفاته حرام اب

الجلب فعلت الم تسمع يا بني ❁ بنهي النبي عن تلقي الجلب ❁ وبيع الحاضر للبادي طمعا في الثمن الغالي زمان القحط صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد فيطرحه الى رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال فهذا يكره في ايام القحط والبيع عند اذان الجمعة وتفريق صغير عن ذي رحم محرم منه بلا حاجة مستحق هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح اما عند ابي يوسف اذا كانت القرابة قرابة ولاد لا يجوز بيع احدهما بدون الاخر فانه عليه السلام قال ادرك ادرك ولو كان البيع نافذا لا يمكنه الاستدراك ولو كان لي مستحق كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب لا يكره

باب الاقالة

لاني من بيع هي فسخ في حق العاقدين الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما عند ابي حنيفة فاذا لم يمكن جعلها فسخا في حقهما تبطل وفائدته انه بيع في حق الثالث انه يجب الشفعة بالاقالة فان الشفيع ثالثهما وتجب الاستبراء لان حق الله تعالى فالله ثالثهما وعند ابي يوسف هي بيع فان لم يمكن جعلها بيعا تجعل فسخا فان لم يمكن تبطل وعند محمد عكس هذا وبطلت بعد ولادة المبيعة هذا تفريع كونها فسخا اذ بعد الولادة لا يمكن الفسخ فتبطل عند ابي حنيفة رح وعندهما لا تبطل لانها يكون بيعا وصحت بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه اي اذا تقايلا على غير جنس الثمن الاول او على اكثر منه فعند ابي حنيفة يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول فذلك الشرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد فصحت الاقالة وبطل الشرط وعندهما يكون بيعا بذلك المسمى وكذا في الاقل الا اذا تعيب يجب ذلك اي يجب الثمن الاول واذا تقايلا على اقل منه الا اذا تعيب فح يجب الاقل وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف يكون بيعا بالاقل بان الاصل عنده البيع وعند محمد يكون فسخا بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل وتقايلا كان فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل ولم يمنعها هلاك الثمن بل المبيع وهلاك بعضه منع بقدره

باب المرابحة

المرابحة بيع المشترى بثمنه وفضل والتولية بيعه بلا فضل المرابحة هي ان يشترط ان المبيع بالثمن الذي اشتري به مع فضل معلوم والتولية ان يشترط مع فصل معلوم انه بذلك الثمن بلا فضل وشرطهما شراء الثمن بمثلي لان فايدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فتطيب نفسه بمثل ما اشترى به هو او بزيادة فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم لان ذوات القيم قد تطلب بصورتها من غير اعتبار مالياتها وايضا القيمة مجهولة ومبنى البيعين على الامانة وله ضم اجر القصار والصبغ والطراز والفتل والحمل الى ثمنه لكن يقول قام علي بكذا لا اشتريته بكذا فان ظهر للمشتري خيانة في المرابحة اخذ بثمنه او رده وفي التولية حطه من ثمنه وعند ابي يوسف حط

فيهما وعند محمد خير فيهما فان شرى ثانيا بعد بيع بربح فان رابح طرح عنه ما ربح وان استغرق الربح الثمن لم يرابح
اذا اشترى بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه ان باعه مرابحة يقول قام على بخمسة وان اشتراه بعشرة
وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يقول قام على بعشرة في الفصلين لان البيع الثاني
بيع مجدد منقطع الاحكام عن الاول ولابي حنيفة ان قبل الشرى الثاني يحتمل ان يطلع على عيب فيرده عليه
فيسقط الربح الذي ربحه وان اشتراه ثانيا تأكد ذلك الربح فصار للشرى الثاني شبهة ان الربح حصل به فلا يكون منقطع
الاحكام عن الاول ورابح سيد شرى من مأذونه المحيط دينه برقبته على ما شرى بايعه اي اذا اشترى العبد المأذون
المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة فباعه من مولاه بخمسة عشر فالمولى ان باعه مرابحة يقول قام على بعشرة كالمأذون
شرى من سيده اي اذا اشترى المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة عشر فالمأذون
ان باعه مرابحة يقول قام على بعشرة لان بيع المولى من عبده المأذون وشراه منه اعتبر عدما في حق المرابحة
لشبهة عدم المنافي وانما قال المحيط دينه برقبته لانه ح يكون للعبد المأذون ملك اما المأذون الذي لا دين
عليه فلا ملك له فلا شبهة في ان البيع الثاني لا اعتبار له واما اذا كان عليه دين غير محيط فح يكون البيع الثاني [illegible]
ذلك لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بالطريق الاولى فيما لا دين عليه ورب المال على ما شرى مضاربه بالنصف
اولا ونصف ما ربح بشرائه ثانيا منه اي اذا شرى المضارب بالنصف ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر
فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف فان اعورت المبيعة او وطئت ثيبا رابح بلا بيان اي لا يجب
عليه ان يقول اني اشتريتها سليمة فاعورت في يدي وعند ابي يوسف والشافعي لزمه بيان هذا الامر لانه
انتقص الثمن بالاعورار وقلنا ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون لها حصة
معلومة من الثمن لان الثمن لا يزيد بسبب الوصف ولا ينقص بفواته على ان هذا البيع مبني على الامانة و
والاحتياطات السابقة لا تناسب هذا الكلام نجيب بانه لم يأت من البائع غرور فانه صادق في قوله قامت على
بكذا لكن المشتري اغتر بكفايته فعليه ان يسأله انك اشتريت بكذا سليمة او معيوبة فتبين له الحال فان قصر
في ذلك لا عيب على البائع كشف حالها لم يسأل عنها وان فقئت او وطئت بكرا لزمه بيانه وقرض فأر وحرق نار
للثوب المشتري كالاول وتكسر بنشره او طيه كالثانية ومن اشترى نسيئة ورابح بلا بيان خير مشتريه فان اتلفه
ثم علم لزمه كل ثمنه وكذا التولية فان ولى بما قام عليه ولم يعلم مشتريه قدره فسد وان علم في المجلس خير
ولم يجز بيع مشتري قبل قبضه الا في العقار والوفق بينهما انه نهى النبي عليه السلام عن بيع ما لم يقبض معللا بانه غرر

فصل لم يجز بيع ما اشتراه قبل القبض

الانفساخ العقد على تقدير الهلاك والهلاك في العقار نادر وعند محمد لا يجوز في العقار ايضا عملا باطلاق النهي
ومن شرى كيليا كيلا اي بشرط الكيل لم يأكله ولم يبعه حتى يكيله فانه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى
يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولغى كيل البائع بعد بيعه بحضرة المشتري حتى ان كاله
البائع قبل البيع لا اعتبار له وان كان بحضرة المشتري وكذا ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري وكفى في الصحيح
اي ان كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري فهذا كاف ولا يشترط ان يكيل المشتري بعد ذلك ومحل الحديث
المذكور ما اذا اجتمع الصفقتان بشرط الكيل على ما سيأتي في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل
الاجل شرى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه
جاز وكذا ما يوزن او يعد اي لا يبيعه ولا يأكله حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده بعد البيع
بحضرة المشتري لا ما يذرع اي لا يشترط ما ذكر في المذروع وصح التصرف في الثمن قبل قبضه مثل ان يأخذ البائع
من المشتري عوض الثمن ثوبا والحط عنه والمزيد عليه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه فلو حال قيام البيع
يتعلق بالمزيد فان الزيادة على الثمن لا تصح بعد هلاك المبيع لكن الحط يصح وفي المبيع يصح الزيادة
في المبيع ويتعلق استحقاقه بالجميع يمكن ان يراد به ان البائع يكون مستحقا لجميع الثمن من الزائد والمزيد
والمزيد عليه والمشتري يستحق جميع المبيع من الزائد والمزيد عليه ويمكن ان يراد انه اذا استحق المبيع الثمن
فالاستحقاق يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزائد صلة مبتدأة كما هو مذهب
زفر والشافعي به فيرابح ويولي على الكل ان زيد وما بقي ان حط فان الزيادة والحط تلتحق باصل العقد
والشفيع يأخذ بالاول في الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط عنه اما في الحط فلانه يلتحق باصل
العقد واما في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملكان ابطال حقه الثابت فلو قال بع عبدك
من زيد بالف على اني ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد والزيادة منه ولو لم
يقل من الثمن فالالف على زيد فلا شيء عليه وكل دين اجل الى اجل معلوم صح الا القرض فانه يصير
بيع الدراهم نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة

باب الربوا

هو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدين في المعاوضة اي فضل احد المتجانسين على الاخر
بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون من باب الربوا
وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب فعلة

خال من العوض احترازا عن بيع كر بر بكري بر وكري شعير فان الثاني فضلا على الاول لكن فيه خال عن العوض لصرف
الجنس الى خلاف الجنس وقال شرط احد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال في المعاوضة
حتى لو لم يكن الفضل الخالي عن العوض الذي في الهبة ربوا وعلته القدر مع الجنس المراد بالقدر الكيل في المكيلات
والوزن في الموزونات وعند الشافعي علته الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساوات
مخلص والاصل الحرمة وعند مالك علته الطعم والادخار فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا ولو غير مطعوم
كالجص مع الحديد الجص من المكيلات والحديد من الموزونات وفيهما خلاف الشافعي ومالك بناء على ما ذكر
من العلة وحل متماثلا اي البيع في الاشياء المذكورة وبلا معيار اي حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار كحفنة
بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وعند الشافعي لا يحل بيع المطعوم كحفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة
وبناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة فعندنا ما يدخل في الكيل يثبت فيه الحرمة وما لا يدخل فيه يبقى على اصله
وهو الحل وعند الشافعي الاصل الحرمة والمساوات مخلص فما لا يدخل في المستوي الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل
وهو الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا
كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا الطعام الذي يدخل في المستوي الشرعي الا سواء بسواء كما اذا قيل لا تقتلوا
الحيوان الا بالسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله بالسكين لا القمل والبرغوث فان وجد وصفا
حرم الفضل والنسا وان عدما حلا وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النسا كسلم هروي في هروي
وبر في شعير اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنسا وان كان مع التساوي
كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة وان عدم كل منهما حل كل واحد من الفضل والنسا وان وجد
احدهما لا الآخر حل الفضل لا النسا كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا بيد حل فان احد جزئي العلة
وهو الكيل موجود هنا لا الجزء الآخر وهو الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع منه
يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر ولا يجوز النسيئة في الصورتين مع التساوي او لا معه لان
لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقيقة لكنها ادون
من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسيئة احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار بهذا
المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل في غير النسيئة لم يعتبر الشبهة لانا قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على
ان الجزء الشبهة وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد

وعند الشافعي الجنس بانواعه لا يجري السنا والشعير والبر والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني ابدا وان ترك
فيهما اي وان ترك الكيل في الاربعة المتقدمة والوزن في الاخرين لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث وحمل
في هذا على العرف فلم يجز بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا كما لم يجز مجازفة وانما تعين
الربوي في غير صرف بلا شرط تقابض المعتبر في بيع اموال الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان
سلما فلا بد من شرايط فاذا لم يوجد شرايط السلم كان العقد بيعا غير سلم فلا بد من التعيين فلا يشترط التقابض
في المجلس ان لم يكن صرفا حتى لو كان يشترط وعند الشافعي يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه
او بخلاف جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا فان كان مما يجري فيه السلم فان وجد شرايط
السلم يصح بطريق السلم وان لم يوجد فسد البيع وان لم يجر فيه السلم يفسد البيع لعدم التعيين وجاز بيع فلس
بالفلسين باعيانهما خلافا لمحمد رحمه الله ان الفلوس اثمان فلا تتعين بالتعيين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما
وكبيع الدرهم بدرهمين ولهما ان ثمنيتها بالاصطلاح واصطلاح الغير لا يكون حجة على المتعاقدين وهما ابطل
ثمنيتها لانهما قصدا تصحيح العقد ولا وجه له الا بتعيينهما وخروجهما عن الثمنية لانها اذا خرجت عن الثمنية
يكون اعيانها مطلوبة لا ماليتها فيمكن ان يعطي فلسين وياخذ فلسا لطلب الصورة واللحم بالحيوان خلافا
لمحمد فان عنده اذا بيع الحيوان بلحم الحيوان من جنسه لا يجوز البيع الا اذا كان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان
ليكون الزايد في مقابلة السقط وعندهما يجوز مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس بموزون والدقيق بجنسه كيلا
والرطب بالرطب وبالتمر هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يجوز لان ينقص الرطب بالجفاف
والعنب بالزبيب والبر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس والتمر والزبيب المنقع بالمنقع منهما متساويا
والدكيل في جميع ذلك لانه لو كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة يجوز متساويا وكذا مع اختلاف الصفة
لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقوله عليه السلام
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ولحم الحيوان بلحم حيوان آخر متفاضلا وكذا اللبن وكذا خل
الدقل بخل العنب وشحم البطن بالالية او باللحم والخبز بالبر والدقيق والسويق وان كان احدهما نسيئة وبه
يفتى واما جوز الخبز بالبر لان الخبز صار عدديا او موزونا فخرج عن كونه مكيلا من كل وجه وخلافا لمحمد
فكذا يجوز عند ابي يوسف وبه يفتى لا بيع الجيد بالردي من الربوي والبسر بالتمر الا متساويا والبر بالدقيق او
او السويق او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا والزيتون بالزيت والسمسم بالخل حتى يكون الزيت

والكل اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون بعض الزيت بالزيت الذي في الزيتون والباقي بالثجير ويستوي في الجوز بدهنه
لاعددا عند ابي يوسف رح وبه يفتى اما عند ابي حنيفة رح فلا يجوز وزنا ولا عددا للتفاوت الفاحش وعند محمد يجوز بهما
للتعامل وعند ابي يوسف يجوز للتعامل والحاجة لاعددا للتفاوت في احاده ولا ربوا بين سيد وعبده لان العبد
وما معه لمولاه ومسلم وحربي في دار الحرب اي في دار الحرب ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف
والشافعي رح اعتبارا بالمستامن في دارنا **باب الحقوق والاستحقاق** لا يدخل البناء والمفاتيح والعلو
والكنيف في بيع الدار الكنيف المستراح لا الظلة في المؤلف ظلة الدار السدة التي فوق الباب وقيل جناح الجذوع
هي التي احد طرفي جذوعها على جدار الدار وطرفها الآخر على حائط المقابل الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل
قليل وكثير هو فيها او منها والشجر لا الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع الشجر الا بذكر فيهما او بالشرط وان ذكر الحقوق
والمرافق ولا المرفق العلو في شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكر ما ذكر اي الحقوق والمرافق اي احدها
فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم تذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق
ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه مربط الدواب بل يكون
فيه بيتان او ثلثة او نحو ذلك ينتفع فيه الرجل المتأهل والعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشي
لا يتبع مثله بل دونه والطريق والشرب والمسيل في البيع الا بذكر ما ذكر ايضا بخلاف الاجارة فان الشرب
والطريق والمسيل يدخل في الاجارة بلا ذكر الحقوق والمرافق فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة بدون
هذه الاشياء اما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك في الاجارة ويؤخذ الولد
ان استحقت امه ببينة وان اقر بها لا صورتها اشترى رجل جارية فولدت عنده فاستحقها رجل بالبينة فانه ياخذها
وولدها وان اقر بها لان البينة حجة مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار
فيندفع العروض بثبوت الملك بعد انفصال الولد فتخص قال المشتري اني عبد فاشتري فاذا هو حر ضمن ان لم يدر
مكان بائعه لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع على البائع دفعا للضرر وعند ابي يوسف رح
لا ضمان عليه ورجع عليه وان علم اي رجع هذا الشخص بما ضمن على البائع ولا ضمان في الرهن اصلا اي لو قال
ارتهني فاني عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم مكان الراهن او لا لان الرهن ليس بعقد معاوضة
فلا يكون الامر به ضمانا للسلامة وقال في الهداية في صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة
لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى لكنه يظهر انه حر ولا رجوع في دعوى حق مجهول في دار صولح على شي

واستحق بعضها اي ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شي ثم استحق بعض الدار والمدعى عليه لا يرجع على المدعي بشي لان
المدعي يقول دعواي في غير ما استحق ولو استحق كلها رد كل العوض لان المدعي داخل في المستحق ويفهم صحة الصلح عن المجهول
اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما يسقط لا يفضي الى المنازعة
وقد ينقل من بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة يدل على ان هذه الرواية
غير صحيحة لان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وكثير من مسائل الذخيرة يدل على عدم صحة تلك الرواية ويرجع
بحصته في دعوى كلها ان استحق شي منها اي ان ادعى كل الدار فصولح على شي ثم استحق نصفها رجع بنصف
البدل ولمالك باع غيره ملكه فسخه وله اجازته ان بقي العاقدان والمبيع وكذا الثمن ان كان عرضا فسخ بيننا
مالك جديد مقدار ما وهذا بيع الفضولي وهو منعقد عندنا خلافا للشافعي وهو ملك للمجيز وامانة عند بائعه اي
ان اجاز المالك فالثمن ملك له ويكون امانة في يد البائع وله فسخه قبل الاجازة اي للبائع حق الفسخ قبل اجازة المالك
دفعا للضرر لان حقوق العقد راجعة اليه وجاز اعتاق المشتري من الغاصب لا بيعه ان اجيز بيع الغاصب
اي اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه المشتري فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد لا ينفذ لقوله
عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولو ثبت في الآخرة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه ولنا ان الملك
يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه كاعتاق المشتري من الراهن
ولو باع المشتري من الغاصب ثم اجيز البيع الاول لا يصح الثاني لان بالاجازة يثبت ملك بات للمشتري الاول
فاذا طرأ على الملك الموقوف للمشتري الثاني ابطله ولو قطع يده ثم اجيز فارشه للمشتري اي قطعت يد العبد
واخذ ارشها ثم اجيز البيع فارشه للمشتري لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع وقع
على ملك المشتري والارش له ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه اي ان كان الارش زائدا على نصف الثمن
فالزيادة لا تطيب فيجب تصدقه اذ في الزيادة شبهة عدم الملك ومن شرى عبدا من غير شخص فاقام
بينة على اقرار بائعه او سيده بعدم امره ببيعه لا تقبل ولو اقر بائعه به عند قاض وطلب مشتريه
رده رد بيعه والفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لا يصح الدعوى
للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد البائع في ذلك فيتحقق الاتفاق
بينهما **باب السلم** السلم بيع الشي على ان يكون دينا على البائع بالشرائط المعتبرة شرعا
فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن راس المال والبائع مسلما اليه والمشتري رب السلم صح فيما يعلم قدره وصفته

كالمكيل والموزون مثمنا انما قال ثمنًا احترازا عن الموزون الذي يكون ثمنا كالدراهم والدنانير والمذروع
كالثوب بيّنا طوله وعرضه ورقعته اي غلظه وثخانته والعددي متقارب كالجوز والبيض والفلس واللبن
والآجر بلبن معين ويصح بالسمك المالح اي القديد بالملح كما يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة وزنا
لا عددا اي السلم في السمك الطري لا يجوز الا في حين يوجد السمك في الماء وزنا ونوعا معلومين اي لا بد ان يكون
وزن معلوم ونوع معلوم والطست والقمقمة والخفين الا اذا لم يعرف الا بالصفة لا فيما لا يعلم قدره وصفته
كالحيوان وعند الشافعي يجوز في الحيوان لانه يعلم بذكر الجنس والنوع والصفة فلا يبقى في ذلك الجنس التفاوت
واطرافه كالرؤوس والاكارع وجلوده عددا والحطب حزما والرطبة جرزا ولا يجوز جمع الحزمة وهي الكارة
بنده بهيزم ولا يجوز جمع الجرزة وهي بالفارسية دسته واما لا يجوز في الحطب للتفاوت حتى ان بيّن
طول ما يشد به الحزمة يجوز والجوهر والخرز وبصاع وذراع معين لم يدر قدره وبتر قرية وثمر نخلة معينتين
وبما لم يوجد من حين العقد الى حين المحل والى المحل وعند الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل
للقدرة على التسليم حال وجوبه ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولانه عقد المفاليس
فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل وشرطه بيان جنسه كبر وشعير ونوعه كسقية
او بخسية اي حنطة سقية التي تسقى والبخسية التي لا تسقى منسوبة الى البخس وهو الارض التي لا تسقى بماء
سميت بذلك لانها بخست الحظ من الماء وصفته كجيد او رديء وقدره معلوما كذا كيلا لا ينقبض
ولا ينبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا او وزنا واجله معلوما وهذا عندنا واما عند الشافعي يجوز السلم الحال
واقله شهر في الاصح وانما قال في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وقدر رأس المال في الكيلي
والوزني والعددي فان العقد فيها يتعلق بالمقدار فلا بد من بيان مقداره وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما اذا كان رأس المال معينا لا يحتاج الى بيان مقداره لان المقصود يحصل بالاشارة كما
في الثمن والاجرة ولابي حنيفة انه ربما يكون بعض رأس المال زيوفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره
لا يدرى كم بقي وربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال فيجب ان يكون معلوما بخلاف
ما اذا كان رأس المال ثوبا معينا فان العقد لا يتعلق بمقداره فلا يجب بيان قدر رأس المال ثم فرّع على
هذه المسئلة مسئلتين فقال فلم يجز في جنسين بلا بيان رأس مال كل واحد منهما ولا بنقدين بلا بيان
حصة كل واحد منهما من المسلم فيه ومكان ايفاء مسلم لحمله مؤنة ومثله الثمن والاجرة والقسمة اي اذا

كان المسلم فيه شيئا لحمله مؤنة يجب بيان مكان ايفائه عند ابي حنيفة وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا الخلاف
الثمن والاجرة اذا كان لحملها مؤنة والقسمة اذا اقتسما الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئا لحمله مؤنة وما لا حمل له
يوفيه حيث شاء هو الاصح وفي رواية النوادر والجامع الصغير يوفيه في مكان العقد ثم لما فرغ من بيان شروط
صحة السلم ذكر شروط بقائه فقال وقبض رأس المال قبل الافتراق شرط بقائه فلو اسلم مائة نقدا ومائة دينا على المسلم اليه
في كرّ بطل حصة الدين فقط اي لا يشيع الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون صحيحا ثم من
تفاريع قبض رأس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط والرؤية لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب
فانه لا يمنع تمامه فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق صح خلافا لزفر ولم يجز التصرف في رأس المال والمسلم فيه
قبل قبضه بالشركة والتولية قبل قبضه صورة الشركة ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف رأس المال ليكون نصف
المسلم فيه لك ومن صورة التصرف في رأس المال ان يعطي بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورة التصرف
في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا آخر ولا شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد الاقالة حتى يقبضه
قال عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك اي لا تأخذ الا المسلم فيه على تقدير المضي او رأس مالك
على تقدير اقالة العقد ولو شرى كرًّا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يصح لانه اجتمع الصفقتان السلم
وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان ولو امر مقرضه بقبضه صح اي لو استقرض من آخر كرًّا فاشترى
من آخر كرًّا فامر المقرض بقبضه قضاء لقرضه صح لان القرض عارية فكانه يقبض عين حقه بدليل ان
على ان ما يقبضه في السلم ايضا عين حقه لئلا يلزم الاستبدال فاجاب في الهداية بان ما يقبضه
في السلم غير حقه لان الدين غير العين فالشرع وان جعله عينه ضرورة لئلا يكون استبدالا
لم يكن عينه في جميع الاحكام فقد وجب الكيل لا يكون عينه فايضا هذا العين عوضا عن الدين
الذي له على المسلم اليه وكذا لو امر رب سلمه بقبضه له ثم لنفسه فاكتاله له ثم لنفسه فعله وكذا الا في
الصورة الاولى وهي ما اشترى المسلم اليه كرًّا اي امر رب سلمه بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه
فاكتاله للمسلم اليه ثم اكتاله لاجل نفسه وانما يصح لانه قد جرى فيه الكيلان ولو كال المسلم اليه في ظرف
رب السلم بامره بغيبته او كال البائع في ظرفه او ظرف بيته بامر المشتري لم يكن قبضا لان في السلم
لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه في الدين لا في العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه
في ظرف استعاره من رب السلم وفي البيع لم يصح امر المشتري لانه استعار الظرف من

البائع ولم يقبضه فيكون في يد البائع فكذا الحنطة التي فيه وأما قال حنطة بعينه حتى لو كان حاضرا يكون
قبضا لأن فعله ينتقل إليه بخلاف كيله في ظرف المشتري بأمره أي إذا اشترى حنطة معينة فأمر المشتري
البائع أن يكيله في ظرف المشتري بغيبته ففعل يصير قابضا لأنه ملك العين بالشراء فأمره صادف ملكه
ولو كال الدين والعين في ظرف المشتري إن بدأ بالعين كان قابضا وإن بدأ بالدين لا عند أبي حنيفة إذا اشترى
الرجل من آخر كرا بعقد السلم وكرا معينا بالبيع فأمر المشتري البائع أن يجعل الكرين في ظرف المشتري إن بدأ
بالعين كان قبضا أما في العين فلصحة الأمر وأما في الدين فلاتصاله بملك المشتري وإن بدأ بالدين لا يصير
قابضا لأن الأمر لم يصح في الدين فلم يصر قابضا له فبقي في يد البائع فخلط ملك المشتري بملكه فصار مستهلكا
عند أبي حنيفة فينتقض القبض والبيع وعندهما المشتري بالخيار إن شاء نقض البيع وإن شاء شاركه في المخلوط
لأن الخلط ليس باستهلاك عندهما ولو أسلم أمة في كر فقبضت فتقايلا فماتت في يد بقي وتجب قيمتها يوم
قبضها أي إذا اشترى كرا بعقد السلم وجعل الأمة رأس المال وسلم الأمة إلى المسلم إليه ثم تقايلا عقد السلم
ثم ماتت الأمة في يد المسلم إليه بقي التقايل فيجب قيمة الأمة على المسلم إليه يردها إلى رب السلم ولو ماتت
ثم تقايلا صح أي في الصورة المذكورة إن كان الموت قبل التقايل يصح التقايل وذلك لأن صحة الإقالة تعتمد
بقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه وكذا المقايضة في وجهيه أي إذا باع أمة بعرض فهلك أحدهما دون الآخر
فتقايلا صح التقايل ولو تقايلا ثم هلك أحدهما بقي التقايل فيهما وكذا إلى آخره تقديره بقي تقايل
المقايضة وصح تقايلها في كلا الوجهين أما البقاء ففي صورة تقدم التقايل على الهلاك وأما الصحة ففي صورة
تأخره عنه بخلاف الشراء بالثمن فيهما أي إن اشترى بالدراهم أو الدنانير ثم تقايلا ثم ماتت الأمة في يد المشتري
لم يبق التقايل ولو ماتت ثم تقايلا لا يصح التقايل ولو اختلف عاقدا السلم في شرط الرداءة والأجل فالقول
لمدعيهما أي قال المسلم إليه شرطنا الرديء وقال رب السلم لم نشترط شيئا حتى يكون العقد فاسدا فالقول
قول المسلم إليه لأن رب السلم متعنت في إنكاره الصحة لأن المسلم فيه زائد على رأس المال عادة فإن كان الصحة
دعوى أمر يكون ضررا عليه وكان متعنتا ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم إليه لم نشترط شيئا
فالواجب أن يكون القول لرب السلم عند أبي حنيفة لأنه يدعي الصحة فإن الأصل أن في الصورتين القول لمدعي الصحة
عنده وعندهما القول للمنكر ولو اختلفا في الأجل فقال أحدهما شرطنا الأجل وقال الآخر لم نشترط فأيهما ادعى
الأجل فالقول قوله عند أبي حنيفة رح لأنه يدعي الصحة وعندهما القول للمنكر والاستصناع بأجل سلم تعاملوا فيه

أو لا وبلا أجل فيما يتعامل كخف وقمقمة وطست صح بيعا لا عدة الاستصناع أن يقول للصانع كالخفاف
مثلا اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا فإن أجل أجلا معلوما كان سلما سواء جرى
فيه التعامل أو لا فيعتبر فيه شرائط السلم وإن لم يؤجل فإن كان مما جرى فيه التعامل صح بطريق البيع
لا بطريق العدة وإن لم يجر فيه التعامل لا يجوز ثم ذكر فروع أنه بيع لا عدة فقال يجبر الصانع على عمله
ولا يرجع الآمر عنه والمبيع هو العين لا عمله فإن جاء بما صنعه غيره أو صنعه هو قبل العقد فأخذه صح
ولا يتعين له بلا اختياره فصح بيع الصانع قبل رؤية الآمر إياه وله أخذه وتركه ولم يصح فيما لا يتعامل كالثوب
أي إذا لم يؤجل كما شرحناه مسائل شتى صح بيع الكلب والفهد والسباع علمت أو لا وهذا
وعند أبي يوسف لا يجوز بيع الكلب العقور وعند الشافعي لا يجوز بيع الكلب أصلا بناء على أنه نجس العين
عنده وعندنا يجوز بناء على الانتفاع به وكذلك والذمي في البيع كالمسلم إلا في الخمر والخنزير ومن زوج
الغير ومن زوج مشتريه قبل قبضها صح وإن وطئت فقد قبضت وإلا فلا أي مجرد التزويج
لا يكون قابضا والقياس أن يصير قابضا لأنها تعيبت بالتزويج وجه الاستحسان أن التعيب
الحقيقي استيلاء على المحل فيكون قبضا بخلاف التعيب الحكمي ومن شرى شيئا وغاب غيبة معروفة فأقام
بائعه بينة أنه باعه منه لم يبع في دينه أي في ثمن المبيع بل يطلب الثمن من المشتري فإن كان مكانه معلوما وإن
جهل مكانه بيع أي بيع وأوفي الثمن وإن اشترى اثنان وغاب واحد فللحاضر دفع ثمنه وقبضه
وحبسه إن حضر الغائب إلا أن يأخذ حصته هذا عند أبي حنيفة ومحمد وذلك لأنه مضطر لأنه لا يمكنه الانتفاع
بنصيبه إلا بأداء جميع الثمن فإذا أداه لم يكن متبرعا وإن حضر الغائب لا يأخذ حصته إلا أن يسلم ثمن
حصته إلى شريكه وعند أبي يوسف هو متبرع في أداء حصته إلى شريكه لأنه دفع دين غيره بغير أمره وإن
اشترى بألف مثقال ذهب وفضة يجب من كل نصفه وفي بألف من الذهب والفضة من الذهب
مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة وزن السبعة قد سبق في كتاب الزكاة ولو قبض زيفا
بدل جيد جاهلا به وأنفق أو تلف أي هلك فهو قضاء وعند أبي يوسف رح يرد مثل زيفه ويرجع بجيده
لأن حقه في الوصف مرعي ولا قيمة له فوجب المصير إلى ما ذكر ولهما أن الزيف من جنس حقه ووجوب الزيف عليه
بأخذ الجيد إيجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله يرد عليه أن مثل هذا في الشرع كثير فإن جميع تكاليف
الشرع من هذا القبيل لأنها إيجاب على شخص لأجل نفع غيره ولو فرخ طير أو باض طير في أرض أو تكسر فيها ظبي فهو للآخذ

اى لا يملكه صاحب الارض لان الصيد لمن اخذه والمراد بتكسر الظبى انكسار رجله وانما قال تكسر لانه لو كسرها
احد يكون له لا للآخذ وفى بعض النسخ تكنس اى دخل فى الكناس وهو ماواه بخلاف ما اذا اعد صاحب الارض
ارضه لذلك وبخلاف ما اذا عسل النحل فى ارضه كصيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف ودرهم او سكر نثر
فوقع على ثوب لم يعد له ولم يكفه حتى اذا اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا ان لم يعد لكن
لما وقع فى كمه صار بهذا الفعل له

كتاب الصرف

هو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس
او بغير جنس كبيع الذهب بالذهب او بيع الفضة بالفضة او بيع الذهب بالفضة وشرط فيه التقابض قبل
الافتراق وصح بيع الذهب بالفضة بفضل وجزاف لا بيع الجنس بالجنس الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة
انما ذكر الفضل والجزاف ولم يذكر التساوى لانه لا شبهة فى جواز التساوى بل الشبهة فى الفضل والجزاف فذكرهما
ولا التصرف فى ثمن الصرف قبل قبضه فلو اشترى بما قبل ثوبا فسد بيع الثوب اى لو اشترى بثمن الصرف
قبل قبضه ثوبا فسد شراء الثوب ومن باع امة تعدل الف درهم مع طوق قيمته الف بالفين ونقد
من الثمن الفا او باعها بالفين الف نسيئة والف نقدا او باع سيفا حليته خمسون وتخلص بلا ضرر
بمائة ونقد خمسين فما نقد ثمن الفضة وهو الالف فى بيع الامة والخمسون فى بيع السيف سكتا او قال
خذ هذا من ثمنهما اما اذا سكت فظاهر لانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة الا بان يجعل المقبوض فى مقابلة الفضة
اما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فانه ليس معناه خذ هذا على انه ثمن مجموعهما لان ثمن المجموع الالفان فى الجارية
والمائة فى السيف فمعناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما وثمن الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريا
للجواز فان افترقا بلا قبض بطل فى الحلية فقط وان لم تخلص بطل اصلا اى ان لم تخلص الفضة من السيف بلا ضرر
فان افترقا بلا قبض بطل فى كليهما وقد وجدت فى حاشية نسخة المصنف مع علامة صح لكن لا بخط المصنف هذا الالحاق
وهو هذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن لا يصح فنقول فان لم يكن يشمل ما اذا لم يكن
الثمن مساويا للحلية او اقل منها او لا يدرى فانه لا يجوز البيع اما لتحقق الربا او لشبهته ومن باع اناء فضة
وقبض بعض ثمنه ثم افترقا صح فيما قبض فقط واشتركا فى الاناء اى صح البيع فيما قبض ثمنه وفسد فيما لم يقبض
ولا يشيع الفساد كما ذكر فى باب السلم ان الفساد طارئ فان استحق بعضه اخذ المشترى باقيه بحصته او رده
ان استحق بعض الاناء فالمشترى بالخيار لان الشركة عيب فى الاناء وفى قبض بعض الثمن قد ثبتت الشركة لكن
لا يجوز للمشترى الرد بهذا العيب لانه ثبت بصنع المشترى لان الشركة انما ثبتت لانه ما نقد بعض الثمن

دون البعض فيه اخذ بهذا العيب بخلاف الاستحقاق اذ المشترى لم يرض بفلة ولاية الرد ولو استحق
بعض قطعة نقرة بيعت اخذ ما بقى بحصته بلا خيار لان الشركة ليست بعيب فى قطعة النقرة لان
التبعيض لا يضرها وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين وبيع كر بر وكر شعير بكرى بر وكرى
شعير هذا عندنا واما عند زفر والشافعى فلا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على
الشيوع وفى صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تحتمل الطرف المذكور وليس فيه
تغيير تصرفه لان موجبه ثبوت الملك فى الكل بمقابلة الكل فيكون الدرهمان فى مقابلة الدينارين والدينار
والدرهم فى مقابلة الدرهم ويكون كرا البر فى مقابلة كرى شعير وكر الشعير فى مقابلة كر البر وبيع
احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يكون عشرة بعشرة دراهم بقى درهم فى مقابلة دينار
وبيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة الغلة ما يرده بيت المال ويأخذه التجار
وانما يجوز هذا لتحقق التساوى فى الوزن وسقوط اعتبار الجودة وبيع من عليه عشرة دراهم
ممن له دينارا بها مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة اى لزيد على عمرو عشرة دراهم
فباع عمرو دينارا من زيد بعشرة مطلقة اى لم يضف العقد بالعشرة التى على عمرو وصح
البيع ان دفع عمرو الدينار فصار لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة
التى على عمرو فيكون هذا التقاص فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا
للدينار بالعشرة التى على عمرو واذا لم يحمل على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف وهذا اذا باع
الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باع بالعشرة التى له على عمرو صح ويقع المقاصة بنفس العقد
وان غلب على الدرهم الفضة وعلى الدينار الذهب فهما فضة وذهب حكما فلم يجز بيع الخالصة بها
ولا بيع بعضها ببعض الا متساويا وزنا وان غلب عليهما الغش فهما فى حكم عرضين فبيعها بالفضة
الخالصة على وجه حلية السيف اى ان كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التى فى الدراهم او اقل
او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض ويجب ... صلاح بشرط القبض فى المجلس
وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه فى حكم شيئين فضة وصفر فاشترط القبض فى الفضة وشرط فى الصفر
لعدم التميز وان اشترى بالدراهم المغشوشة او الفلوس النافقة صح فان كسدت بطل لكن قبل
تسليمها بطل عند ابى حنيفة وعندهما لا يبطل فعند ابى يوسف يجب قيمتهما يوم البيع وعند محمد آخر ما

يتعامل الناس ولو استقرض فلوسا فكسدت يجب مثلها هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف
تجب قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد كما مر ومن اشترى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس
او قيراط فلوس صح وعليه ما يباع بنصف درهم او دانق او قيراط منها اي اشترى بنصف درهم او دانق
او قيراط على ان يعطي عوض ذلك الثمن فلوسا صح وعلى المشتري من الفلوس ما يعطى في مقابلة ذلك الثمن
والقيراط عند الحساب نصف عشر المثقال وعند زفر رح لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها
بالدوانق ونحوها يبتني على الوزن ولنا ان الثمن هو الفلوس وهي معلومة ولو قال لمن اعطاه
درهما اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة فسد البيع اصلا اي اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه
ما ضرب من الفضة على وزن نصف الدرهم الا حبة فيلزم الربوا بخلاف اعطني به نصف درهم فلوس
ونصفا الا حبة اي اعطاه الدرهم وذكر الثمن ولم يقسمه على اجزاء الدرهم فالنصف الا حبة بمثله وما
بقي بالفلوس ولو كرر اعطني صح في الفلوس فقط اي كرر لفظ اعطني في الصورة الاولى وهي تقسيم
الدرهم صح في الفلوس ولم يصح في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطني صار بيعين والله اعلم

كتاب الكفالة

هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا في الدين هو الاصح وعند البعض
هي ضم ذمة الى ذمة في الدين لانه لو لم يثبت الدين لم يثبت المطالبة والاصح الاول لان الدين لا يتكرر
فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء وهي ضربان بالنفس وبالمال فالاول ينعقد بكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر
عن بدنه وبنصفه وبثلثه وبجزء منه او علي او الي او انا به زعيم او قبيل وبالزمه احضار المكفول به ان طلب
المكفول له فان لم يحضره حبسه الحاكم وان عين وقت تسليمه لزمه ذلك ويبرأ بموت من كفل به ولو عبدا
واما قال هذا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته ويدفعه الى من كفل له حيث يمكنه
مخاصمته وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بريء فان شرط تسليمه في مجلس القاضي وسلم في السوق
او في مصر آخر بريء وان سلمه في برية او في سواد او في السجن وقد حبسه غيره لا قيل في زماننا
لا يبرأ بتسليمه في السوق لانه لا يعاونونه ... على احضاره مجلس القاضي فعلى هذا ان سلم
في مصر آخر انما يبرأ اذا سلمه في موضع يقدر على ... احضاره مجلس القاضي حتى لو سلمه في سواد
مصر آخر لا يبرأ في زماننا لعدم حصول المقصود قوله وقد حبسه غيره اي غير هذا الطالب قيل انما
لا يبرأ ههنا اذا كان السجن سجن ... قاضي ... واما اذا كان السجن سجن هذا القاضي يبرأ

وان كان حبسه غير هذا الطالب لان القاضي قادر على احضاره من سجنه ويبرأ بتسليم من كفل به نفسه من كفالته
اي بتسليم المكفول به نفسه من كفالة الكفيل وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اليه متعلق بالتسليم والضمير
راجع الى المكفول له ولو مات المكفول له فللوصي والوارث مطالبته به اي مطالبة الكفيل بالمكفول به فان كفل
بنفسه على انه ان لم يواف به غدا اي ان لم يأت به غدا فهو ضامن لما عليه ولم يسلمه غدا لزمه ما عليه خلافا للشافعي
لانه ايجاب المال بالشرط فلا يجوز كالبيع قلنا انه يشبه البيع ويشبه النذر فان علق بشرط هو ملائم لا يصح ... وبطلانه
عملا بالشبهين ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب
على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس وان مات المكفول عنه ضمن المال لوجود الشرط وهو عدم
الموافاة ومن ادعى على رجل مالا بينه اولا فكفل بنفسه آخر على انه ان لم يواف به غدا فعليه المال صحت ويجب
عند الشرط صورة المسألة ادعى رجل على آخر مائة دينار فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعلي
المائة فعليه المائة ... مفسرا او فسرها بينه اي بين صفتها على وجه يصح الدعوى او لم يبين وفي المسألة
خلاف محمد فقيل عدم الجواز عنده مبني على انه قال فعليه المائة ولم يقل المائة التي لك على المدعى عليه فعلى هذا
ان بين المدعي المال لا يكون الكفالة صحيحة ايضا كما اذا لم يبين الا ان يقول فعليه المائة التي تدعيه
وقيل مبني على انه لما لم يبين لم يصح الدعوى فلم يستوجب احضاره الى مجلس القاضي فلم يصح الكفالة بالنفس
فلا يجوز الكفالة بالمال فعلى هذا ان بين يكون الكفالة صحيحة وكما انه قال فعليه المائة او عليه المال فالمراد به
المعهود فان بين المدعي فظاهر وان لم يبين فبعد ذلك اذا بين التحق البيان باصل الدعوى فتبين صحة
الكفالة بالنفس فيترتب عليها الكفالة بالمال ولا جبر على اعطاء كفيل في حد او قصاص هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يجبر في القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد ولابي حنيفة ان مبناهما على
الدرء فلا يجب فيهما الاستيثاق ولو سمحت نفسه به صحت اي لو سمحت نفس من عليه الحد او القصاص
فاعطى كفيلا بالنفس صح ولا حبس فيهما حتى يشهد مستوران او عدل لما ذكر انه لا جبر على الكفالة عند
ابي حنيفة فبين ماذا يصنع صاحب الحق فقال لازمه الى وقت قيام القاضي عن المجلس فان احضر
البينة فبها وان اقام مستورين او شاهدا عدلا لا يكفل عند ابي حنيفة رح بل يحبس للتهمة حتى يبين الحق
وان لم يحضر شيئا من ذلك خلى سبيله وصح الرهن والكفالة بالخراج لانه دين مطالب بخلاف الزكوة
لانها مجرد فعل ولهذا اورد هذه المسألة هنا وان كان الحق ان يذكر في الكفالة بالمال لانه بيان ذكر الكفالة

بالنفس في الحدود والقصاص ولفظ مناسبة بالحدود لما عرف في اصول الفقه ان فيه معنى العقوبة فهو المناسب اورده هنا للعلم ان حكم الاموال حتى يجري فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه واخذ كفيل بالنفس اخر وهما كفيلان اي ليس اخذ الكفيل الثاني كالاول والكفالة بالمال تصح وان جهل المكفول به اذا صح دينه الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او الابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا وهو يسقط بالعجز نحو كفلت بمالك عليه بيع من الكفالة وان كان المال المكفول به مجهولا او بما يدرك في هذا البيع هذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري برد الثمن ان استحق المبيع او علق الكفالة بشرط ملائم نحو ما بايعت فلانا او ما ذاب لك عليه او ما غصبك فعلي ما ذاب اي ما وجب في هذه الصورة ما شرطية معناه ان بايعت فلانا فيكون في معنى التعليق وعلى ما الملائم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال فيناسب ضم الذمة الى الذمة يتعلق به ما بايعت فلانا اي ما بايعته منه فاني ضامن لثمنه لا لما اشتريت منه فاني ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز على ما يأتي وان علقت بمجرد الشرط لا كان هبت الريح او جاء المطر فان كفل بما لك عليه ضمن قدر ما قامت به بينة وبلا بينة صدق الكفيل فيما يقر به مع حلفه والاصيل فيما يقر به بالاكثر منه على نفسه فقط اي ان لم يقم البينة صدق الكفيل في مقدار ما يقر به مع انه يحلف على نفي الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان الاكثر من هذا واجب على الاصيل فان نكل او اقر بالزائد يلزم عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف فيما يجب على الغير ليس الا على العلم وان اقر الاصيل باكثر مما اقر به الكفيل يكون ذلك مقتصرا عليه لان الاقرار حجة قاصرة وكلمة ما في قوله فيما يقر به موصولة والضمير في به راجع اليها وما في قوله فيما يقر بالاكثر منه مصدرية اي صدق الاصيل في اقراره بالاكثر منه اي مما اقر به الكفيل ولو جعلت موصولة يفسد المعنى لانه حينئذ يصير تقدير الكلام صدق الاصيل في الشيء الذي يقر بالاكثر منه اي من ذلك الشيء فالشيء الذي يقر الاصيل باكثر منه هو ما اقر به الكفيل والغرض ان الاصيل يصدق في الاكثر لا انه يصدق فيما اقر به الكفيل وللطالب مطالبة من شاء من اصيله وكفيله ومطالبتهما فان طالب احدهما فله مطالبة الاخر هذا بخلاف المالك اذا اختار احد الغاصبين فاذا اختار احدهما يتضمن تمليكه يعني اذا قضى القاضي بذلك في مبسوط شيخ الاسلام به فاذا ملك احدهما لا يمكنه ان يملك الاخر ويرجع بامر الاصيل وبلا امره ثم ان رجع عليه بعد ادائه الى الطالب فلا بطالب قبله بخلاف الوكيل بالشراء فانه اذا اشترى فله مطالبة الثمن من موكله قبل ادائه الى البائع لانه انعقد بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية وان لم يأمر لم يرجع فان لوزم بالمال فله ملازمة اصيله وان حبس فله حبسه لانه لحقه هذا الضرر بامره فيعامله بمثله وان ابرأ الاصيل او ادى الاصيل

الكفيل وان ابرأ الكفيل لا يبرأ الاصيل لان الدين على الاصيل فالبراءة عنه توجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس وان اخر عن الاصيل تأخر عنه بخلاف عكسه اعتبارا للتأخير الموقت للابراء المؤبد فان صالح الكفيل الطالب عن الف على مائة برئ الكفيل والاصيل ويرجع على الاصيل بها ان كفل بامره لانه اضاف الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فبرئ عن تسعمائة وكفل بقيمته وبراءته توجب براءة الاصيل فان كانت الكفالة بامره يرجع الكفيل بما ادى وهو المائة وان صالح على جنس اخر يرجع بالالف لانه مبادلة فملكه الكفيل فيرجع بجميع الالف فان قلت ان الدين على الاصيل كيف يملكه الكفيل لان تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح اما عند من جعل الكفالة ضم الذمة الى الذمة في الدين فظاهر واما عند الاخرين فان المكفول له اذا ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعاوضة فالدين يجعل ثابتا في ذمة الكفيل ضرورة صحة التمليك كذا قالوا وان صالح عن موجب الكفالة لم يبرأ الاصيل لان هذا الصلح ابراء الاصيل الكفيل عن المطالبة فلا توجب براءة الاصيل فان قال الطالب للكفيل برئت الي من المال رجع على اصيله لان البراءة التي ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها الى الطالب لا يكون الا بالايفاء فانه قال برئت بالاداء الي فيرجع بالمال على الاصيل ان كانت الكفالة بامره وكذا في برئت عند ابي يوسف خلافا لمحمد له ان البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى ولابي يوسف انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها من المطلوب وهي بالاداء فيرجع وفي ابرأتك لا يرجع قيل في جميع ذلك ان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط كسائر البراءات ولا الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحدود والقصاص وبالمبيع بخلاف الثمن اعلم ان الكفالة بتسليم المبيع تصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء فالمراد الثمن الكفالة بمالية المبيع وذلك لان ماليته غير مضمون على الاصيل فانه لو هلك ينفسخ البيع ويجب الثمن وبالمرهون اي بماليته لكن يصح تسليم المرهون فلو هلك لا يجب عليه شيء فالحاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة بالغير لا يصح واما بالاعيان المضمونة بنفسها يصح عندنا خلافا للشافعي وذلك كالمبيع بيعا فاسدا والمغصوب والمقبوض على سوم الشراء فانه مضمون بالقيمة وبالامانة كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة والشركة قالوا الكفالة بمالية الوديعة والعارية لا يصح اما تمكين المالك من اخذ الوديعة يصح وكذا بتسليم العارية وبالحمل على دابة مستأجرة معينة اذ لا قدرة له على تسليم دابة المكفول عنه بخلاف غير المعينة فانه المستحق ههنا الحمل على اي دابة كانت فالقدرة ثابتة ههنا وبخدمة عبد مستأجر لا معين لما ذكرنا في الدابة وعن ميت مفلس هذا عند ابي حنيفة بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا بانضمام احد امرين اما بان

بقي منه مال او بقي كفيل كفل عنه في ايام حيوته فيكون الدين دينا صحيحا فيصح الكفالة وعندهما اذا ثبت الدين
ولم يوجد ما يسقط يكون دينا صحيحا فيصح الكفالة ولا بقبول الطالب في المجلس وعند ابي يوسف اذا بلغه الخبر فاجاز جاز
وهذا الخلاف في الكفالة بالنفس والمال الا اذا تكفل عن مورثه في مرضه مع غيبة غرمائه صورته ان يقول المريض
لوارثه في غيبة الغرماء تكفل عني بما علي من الدين فتكفل به فانه يصح لان ذلك في الحقيقة وصية ولهذا لا يشترط
تسمية المكفول له وبمال الكتابة حر تكفل به او عبد لانه دين يثبت مع المنافي وانما قال حر تكفل به او عبد لدفع
توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان يصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين لان العبد محل للكتابة فخصه ونفا لهذا الوهم
ولا يرجع اصيل بالمؤدي الى الكفيل وان لم يعطها طالبه اي اذا عجل الاصيل دين المال الى الكفيل الذي كفل بامره ليس
له ان يسترده حتى ان الكفيل لم يعطه الطالب لانه اذا عجل اداء الزكوة لان الكفالة بامر المكفول عنه انعقدت
سببا لدينين دين الطالب على الكفيل ودين الكفيل على المكفول عنه مؤجلا الى وقت ادائه فاذا وجد السبب
وعجل صح الاداء وملكه الكفيل فلا يسترده المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا اداه على وجه الرسالة لانه ح محض امانة
في يد وما ربح فيها الكفيل فهو له لا يتصدق به اي اذا عامل الكفيل في الالف التي ادى الاصيل اليه وربح فيها فالربح
له حلال طيب لا يجب تصدقه لما ذكرنا انه ملكه وربح كر كفل به وقبضه له ورد اي قاضيه احب فعله وربح كر منها
له جبر اي ان كانت الكفالة بكر حنطة فاداها الاصيل الى الكفيل فباعه الكفيل وربح فيه فالربح له لكن رده
الى قاضيه وهو الاصيل احب لانه تمكن فيه خبث بسبب ان للاصيل حق استرداده على تقدير ان يقضي الاصيل الدين
بنفسه فيكون حق الاصيل متعلقا به فهذا الخبث يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين كالدراهم
والدنانير في المسئلة السابقة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الرد لا يكون الى قاضيه احب اذ الخبث فيه اصلا
كفيل كر امره اصيله بان يتعين عليه ثوبا ففعل فهو له اي امر الاصيل الكفيل بان يشتري ثوبا بطريق العينة وبيع
العينة ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من
القيمة فالعينة مشتقة من العين سمي بها لانه اعراض عن الدين الى العين فالاصيل امر كفيله بان يشتري
ثوبا باكثر من القيمة ليقضي به دينه ففعل فالثوب للكفيل لان هذا ضمان وكالة فاسدة لعدم تعيين الثوب
والثمن وما ربح بايعه فعليه اي اذا اشترى الثوب بخمسة عشر وهو يساوي عشرة فباعه بالعشرة
فالربح الذي حصل للبايع وهو الخمسة التي صارت خسرانا على الكفيل فعلى الكفيل لان الوكالة لما لم يصح صار
كانه قال اشتريت ثوبا بشيء ثم بعته باقل من ذلك فانا ضامن لذلك الخسران فهذا الضمان ليس بشيء

ولو كفل بما ذاب له او بما قضى له عليه فغاب اصيله فاقام مدعيه بينة على كفيله ان له على اصيله كذا
ردت لانه اذا اقام البينة ان له على اصيله كذا ولم يتعرض لقضاء القاضي به لا يجب على الكفيل
لانه كفل بما قضى القاضي به ولم يوجد هذا في الكفالة بما قضى له عليه ظاهرا وكذا بما ذاب له لان معناه تقرر
وهو بالقضاء وان اقام بينة ان له على زيد كذا وهذا كفيل بامره قضى عليهما هذا ابتداء مسئلة
لا تعلق له بما سبق وهو الكفالة بما ذاب له او بما قضى عليه صورة المسئلة اقام رجل بينة ان له على زيد الفا
وهذا كفيله بهذا المال بامره قضى عليهما في هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير التعرض لقضاء القاضي
بخلاف المسئلة المتقدمة فاذا قضى عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل هذا عندنا وعند زفر
لا يرجع عليه لانه لما انكر كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعي ظالم فلا يكون له ان يطلب غيره فالح الشرع
كذبه فارتفع انكاره وفي الكفالة بلا امر على الكفيل فقط اي ان اقام البينة على انه كفيل بلا امر يقضي القاضي
بالمال على الكفيل فقط ولو ضمن الدرك بطل دعواه بعده لانه ترغيب للمشتري في الشراء فيكون بمنزلة
الاقرار بملك البايع فلا يصح دعوى ملكيته ولو شهد وختم لا وانما قال وختم لان المعهود في الزمان السابق
كان الختم في الشهادة صيانة عن التغيير قالوا ان كتب في الصك باع ملكه بيعا باتا نافذا وهو
كتب شهد بذلك بطلت اي بطلت دعواه بعد هذه الشهادة لان الشهادة يكون اقرارا بان البايع
قد باع ملكا او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك لنفسه يكون تناقضا ولو كتب شهادته على اقرار العاقدين
لا اي لا يبطل دعواه بعد هذه الكتابة لعدم التناقض ولو ضمن العهدة اي اشترى بطل فضمن
احد بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة قد جاءت لمعان للصك القديم وللعقد وحقوقه وللدرك
فلا يثبت احد المعاني بالشك او الخلاص اي اذا ضمن الخلاص لا يصح عند ابي حنيفة وهو ان
يشترط المبيع ان استحق يخلصه ويسلمه عينه باي طريق كان وهذا باطل اذ لا قدرة له على
هذا وعندهما يصح وهو محمول على ضمان الدرك او المضارب الثمن لرب المال او الوكيل بالبيع
لموكله اي باع الوكيل وضمن للموكل الثمن وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند المضارب والوكيل
فالضمان تغيير لحكم الشرع ولان حق المطالبة للمضارب والوكيل فيصيران ضامنين لنفسهما او واحد
البايعين حصة صاحبه من ثمن عبد باعاه بصفقة بطل وبصفقتين صح اي باعا عبدا صفقة واحدة
وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب

صاحبه اي في الدين بين نفسه وذا لا يجوز بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان لانه لا شركة بد
كضمان الخراج والنوائب والقسمة اي صح ضمان هذه الاشياء اما الخراج فقد مر واما النوائب فما كان بحق
ككري النهر واجرة الحارس وما يوظف لتجهيز الجيش وغير ذلك واما بغير حق كالجبايات في زماننا والكفالة
بالاولى صحيحة اتفاقا وفي الثانية خلاف والفتوى على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت
من الاكار فله الرجوع على مالك الارض واما القسمة فقد قيل هي النوائب بعينها او الحصة منها وقيل
هي النائبة الموظفة الراتبة والنوائب هي غير الموظفة واياما كان فالكفالة بها صحيحة وان قال كفلته
الى شهر صدق مع حلفه وان ادعى الطالب انه حال اي قال الكفيل كفلت بهذا المال لكن المطالبة
بعد شهر وقال الطالب لا بل على صفة الحلول فالقول قول الكفيل مع الحلف وبخلاف ما اقر بدين
مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له وهو تاخير المطالبة
والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة فانه لا دين هنا فالطالب يدعي انه مطالب في الحال والكفيل ينكر
ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بايعه اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع
في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على البايع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل دين
على اثنين كفل كل عن الآخر لم يرجع على شريكه الا بما ادى زايدا على النصف اشتريا عبدا بالف
وكفل كل منهما عن صاحبه بامر البايع فكلما اداه احدهما لا يرجع على صاحبه الا ان يكون زايدا على النصف
لان وقوع المؤدى عما عليه اصالة اولى من وقوعه عما عليه كفالة ولو كفلا بشيء عن رجل وكفل كل عن صاحبه
رجع عليه بنصف ما ادى وان قل بان كفل رجل الف فكفل كل واحد من شخصين آخرين بامره بهذا الالف
ثم كفل كل واحد من الكفيلين عن صاحبه بامره بهذا الالف فكلما اداه احدهما وان قل يرجع على الآخر
بنصفه بخلاف الصورة الاولى فان الاصالة ترجح على الكفالة اما ههنا فالكل كفالة فلا رجحان
وقال في الهداية الصحيح ان صورة المسئلة على هذا الوجه احتراز عما اذا كفلا بالالف على ان
الالف منقسما عليهما ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بامره ففي هذه الصورة لا يرجع على شريكه الا بما
زاد على النصف اقول في هذه الصورة كلما اداه ينبغي ان يرجع بنصفه على شريكه لانه لما لم يكن لاحد
الكفالتين رجحان على الاخرى فكلما اداه يكون منهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى فلا فرق بين هذه
الصورة والصورة التي صححها الهداية وان ابرأ الطالب احدهما اخذ الآخر بكله لان وضع المسئلة

فيما اذا كفل كل منهما بالالف عن الاصيل ثم كفل كل منهما بالالف عن صاحبه فاذا ابرأ احدهما بقي الآخر بكل
الالف وفي الصورة التي احترز بالصحة عنها اذا ابرأ احدهما بقي الكفالة للآخر بحصته ولو فسخت المفاوضة
اخذ رب الدين ايا شاء من شريكيه بكل دينه لما عرف ان الشركة المفاوضة تضمن الكفالة ولم يرجع احدهما
على صاحبه الا بما ادى زايدا على النصف لما عرفت ان جهة الاصالة راجحة على جهة الكفالة اقول في هذه
المسئلة اشكال وهو ان احد المتفاوضين اذا اشترى شيئا ثم فسخا المفاوضة فالبايع ان طلب
الثمن من مشتريه فلا تعلق له بالمسئلة بل المشتري في النصف اصيل وفي النصف الآخر كفيل
فكلما اداه ينبغي ان لا يرجع بنصفه على الشريك لانه اشترى العبد صفقة واحدة فصار الثمن دينا عليه
ولا يمكن قسمته فكلما يؤديه مؤدى عنه وعن شريكه فيرجع عليه بالنصف وان طلب البايع
الثمن من الشريك يكون ذلك بسبب ان المفاوضة تضمنت الكفالة فيكون كفيلا في الكل الا انه
كان له في النصف الذي هو ملك العاقد محض كفالة واما في النصف الذي هو ملكه فبالنظر الى
ان حقوق العقد راجع الى الوكيل يكون الشريك كفيلا للثمن مطالبة الثمن يتوجه اليه بحكم الكفالة
وبالنظر الى ان الملك في هذا النصف وقع له يكون ما اداه نصف الثمن اصيلا فما اداه يكون راجعا
الى هذا النصف فلا يرجع الى العاقد وبما زاد على النصف يرجع عبدان كوتبا بعقد وكفل كل
عن صاحبه رجع كل على الآخر بنصف ما ادى عبدان قال لهما المولى كاتبتكما بالف الى سنة وقبلا وكفل
كل عن صاحبه فكلما اداه احدهما رجع على الآخر بنصف ما ادى وانما قيد بعقد واحد لانه لو كاتبهما بعقدين
فالكفالة لا تصح اصلا واما اذا كاتب بعقد واحد لا يصح قياسا لانه كفالة ببدل الكتابة ويصح استحسانا بان يجعل
كل منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه
فما اداه احدهما رجع بنصفه على الآخر لاستوائهما فان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح ولهذا ان يأخذ بحصة
من لم يعتقه منه اصالة ومن الآخر ضمانا ورجع المعتق على صاحبه بما اداه لا صاحبه عليه
بما ادى عن نفسه لان الالف في الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل على كل منهما تصحيحا للكفالة فاذا الكل
على عبد محجور يعتق حال على من كفل به مطلقا اقر عبد محجور بمال فانه لا يجب عليه الا بعد العتق وان
كفل به احد كفالة مطلقة اي لم يتعرض للحلول والتأجيل يجب عليه حالا لان المانع من الحلول في ذمة
العبد انه معسر لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع للكفيل ولو ادى رجع عليه بعد عتقه اي ان ادى الكفيل

وكانت الكفالة بامر العبد رجع عليه بعد عتقه ولو مات عبد مكفول برقبته واقيم بينة انه لمدعيه ضمن كفيله
قيمته رجل ادعى رقبة عبد فكفل آخر برقبته فمات العبد فاقام المدعي بينة انه له ضمن كفيل العبد
قيمته لان الواجب على المولى رده على وجه يخلفه قيمته فالكفيل اذ كفل فالواجب عليه ذلك كما اذا ادعى
مالا على العبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد فلا شيء على الكفيل فان كفل سيد عبده او هو غير مديون
على سيده فعتق فادى لا يرجع على صاحبه لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا
على الآخر وعند زفر ان كانت الكفالة بالامر يثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق وانما قال غير مديون
ليصح كفالته فان المولى لو امر العبد المديون بالكفالة لا تصح الكفالة

كتاب الحوالة

هي تصح بالدين برضى المحيل والمحتال والمحتال عليه الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة قوله بالدين اي دين المحتال
على المحيل هذا الذي ذكر في رواية القدوري وفي رواية الزيادات يصح بلا رضى المحيل وصورته ان يقول
رجل للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل
وصورة اخرى كفل رجل عن آخر بغير امره بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له ذلك صحت الكفالة ويكون
بمعنى الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل تكون كفالة واذا تمت برئ المحيل من الدين
بالقبول ولم يرجع عليه المحتال الا ان لم يرجع المحتال بدينه على المحيل الا اذا توى حقه بموت المحتال عليه
مفلسا او بجحوده وحلفه ولا بينة عليه او بان فلسه القاضي فان تفليس القاضي معتبر عندهما وعند الشافعي
وعند ابي حنيفة لا اذ لا وقوف لاحد على ذلك فالشهادة على ان لا مال له شهادة على النفي ويصح براءة المودع
وبرئ بهلاكها اي يبرأ المودع وهو المحتال عليه عن الحوالة بهلاك الوديعة بيده وبالمغصوب ولم يبرأ
بهلاكها اي لا يبرأ الغاصب بهلاك الدراهم المغصوبة لان القيمة تخلفها وبالدين اي بدين المحيل على المحتال
عليه فلا يطالب المحيل المحتال عليه لانه تعلق به حق المحتال مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته انما قال ذلك
لدفع وهم من يتوهم ان المحتال لما كان اسوة لغرماء المحيل بعد موته يكون حق المحيل متعلقا بذلك الدين
فينبغي ان يكون للمحيل حق الطلب من المحتال عليه فاجاب ان الحوالة بالدين وان كانت موجبة
لتعلق حق المحتال بذلك الدين لكنها ادنى مرتبة من الرهن حتى لا يكون المحتال احق به بعد موت المحيل
وفي المطلقة له الطلب من المحتال عليه اي ان كانت الحوالة مطلقة غير مقيدة بالوديعة او المغصوب
او الدين فللمحيل طلب الوديعة والمغصوب والدين من المحتال عليه ولم تبطل باخذ ما عليه او عنده

ان لم تبطل الحوالة باخذ المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والمغصوب والوديعة سواء كانت
الحوالة مطلقة او مقيدة ففي المطلقة ظاهر واما في المقيدة فلان المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال عليه فان دفع
الى المحيل ضمنه لانه دفع ما تعلق به حق المحتال عليه ولا يقبل قول المحيل للمحتال عليه عند طلبه مثل ما احال
به احلت بدين لي عليك احال رجل رجلا على آخر بالف فدفع المحتال عليه الى المحتال ثم طلب المحتال عليه تلك الالف
من المحيل فقال المحيل انما احلت بدين لي عليك والمحتال عليه ينكر ان عليه شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون
ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بالمال لان الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء ولا
قول المحتال للمحيل عند طلبه ذلك احلتني بدين لي عليك اي احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه وطلب المحيل
ذلك المال من المحتال فقال المحتال للمحيل قد احلتني بالدين الذي لي عليك والمحيل ينكر ان عليه شيئا فالقول له
لا للمحتال ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان الحوالة مستعملة في الوكالة وتكره
السفتجة وهي اقراض لسقوط خطر الطريق في المغرب السفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع الى تاجر
مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يوضع لسقوط خطر الطريق وهي تعريب سفته
وانما سمي الاقراض المذكور بهذا الاسم تشبيها له بوضع الدراهم او الدنانير في السفاتج اي في الاشياء
المجوفة كما يجعل العصا مجوفا ويخبأ فيه المال وانما شبه به لان كلا منهما احتيال لسقوط خطر الطريق
او لان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقود واراد ارساله الى صديقه فوضع في السفتجة ثم
مع ذلك خاف الطريق واقرضها في السفتجة انسانا آخر فاطلق السفتجة على اقراض ما في السفتجة ثم شاع في
الاقراض لسقوط خطر الطريق

كتاب القضاء

الاهل للشهادة اهل للقضاء وشرطها
اهليتها شرط اهليته والفاسق اهل له فيصح تقليده ولا تقلد اي لا ينبغي ان يقلد حتى لو قلد يأثم لكنه صح
قبول شهادته ولا ينعزل بالفسق الا في رواية ولو فسق العدل استحق العزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا
وعند بعض المشايخ ينعزل والاجتهاد شرط للاولوية ولو قلد جاهل صح ويختار الاقدر والاولى وعند الشافعي
لا يصح تقليد الفاسق والجاهل واعلم انه قد كان الاحتياط فيما قال الشافعي رحمه الله لكن بحسب الزمان لو شرط العلم
والعدالة لانسد باب القضاء بالكلية ويكره فتح الشر والفساد اعظم مما احترز عنه ولا يطلب القضاء ويصح
الدخول فيه لمن يثق بعدله وكره لمن خاف عجزه وحيفه ومن قلد يسأل ديوان قاض قبله وهي الخرائط
التي فيها الصكوك والسجلات ونحوها والزم محبوسا اقر بحق لان اقراره ملزم وان انكر الا ببينة وان اخبر به المعزول لانه بالعزل

التحق بواحد من الرعايا وشهادة الواحد لا تقبل والأيادي عليه ثم يحلفه اي ان لم تقم البينة على المحبوس
المنكر ينادي كل يوم من له حق على فلان المحبوس فليحضر ليطلب القاضي فان لم يحضر احد يخليه وعمل في الودائع وغلة
الوقوف بالبينة او باقرار ذي اليد لا بقول المعزول اي لا يقبل قول المعزول ان فلانا اودعه فلان
ودفعها الى هذا الرجل وهو منكر الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من القاضي المعزول ويجلس
للحكم ظاهرا في مسجد والجامع اولى اي جلوسا ظاهرا وهو الجلوس المشهور الذي يأتي الناس لقطع
الخصومات من غير اختصاص بعض الناس بذلك المجلس وعند الشافعي يكره الجلوس في المسجد لانه يحضره
المشرك والحائض ولنا جلوس النبي عليه السلام وايضا عبادة ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد
والحائض لا يدخل بل تفصل خصومتها على باب المجلس ولو جلس في داره واذن بالوصول
جاز ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم منه او ممن اعتاد مهاداته قدر ما عهد اذا لم يكن لها خصومة
ولا يحضر دعوة الا عامة والعامة هي التي يتخذها وان لم يحضر القاضي وعند محمد يحضر الخاصة ان كانت
لها قريب يجيبه كالهدية ويشهد الجنازة ويعود المريض ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا
ولا يسار احدهما ولا يضيفه ولا يضحك ولا يمزح معه ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة ويكره تلقين الشاهد
بقوله اتشهد بكذا وكذا واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمة فيه فكما لا يستفيد بتلقينه زيادة
علم ويحبس الخصم ان رآه مصلحة في الصحيح اي قال هذا لاختلاف الروايات في تعيين مدة
الحبس والاصح ان التقدير مفوض الى رأي القاضي لتفاوت احوال الاشخاص في ذلك بطلب
ولي الحق وذلك ان امر القاضي المديون بالايفاء فامتنع او ثبت الحق ببينة وطلب ولي الحق الحبس
يحبسه القاضي من غير احتياج الى ان يأمر القاضي بايفاء الحق فيمتنع وان ثبت بالاقرار لا بد ان يأمره
فيمتنع اذ في صورة البينة ظهر مطله بالانكار وفي الاقرار انما يظهر المطل بان يمتنع من الايفاء بعد الامر
فان الحبس جزاء المماطلة فيما لزمه بعقد كمهر وكفالة المراد المهر المعجل وبدلا عن مال حصل له كثمن مبيع
وفي نفقة عرسه وولده لا في دين ولده اي لا يحبس في دين الولد وفي غيرها لا يحبس الحر في
وارش الجنايات ان ادعى فقره الا اذا اثبت ببينة غناه ثم يحبسه بعد ذلك بما يفعله القاضي اذا كان
الخصم حاضرا او لم يكن فقال فان شهدوا على خصم حاضر حكم بها وكتب به وهو السجل اي حكم بالشهادة
وكتب بالحكم وهذا المكتوب هو السجل فيكتب حكمت بذلك او ثبت عندي فان هذا الحكم فان شهدوا

على غائب لم يحكم وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه وهو الكتاب الحكمي كتاب القاضي الى القاضي وهو نقل
الشهادة حقيقة وتقبل فيما لا يسقط بشبهة اي ما سوى الحدود والقصاص اذا اشهد به عنده كالدين
والعقار والنكاح والنسب والمغصوب والامانة والمضاربة المجحودين فان الامانة ومال المضاربة
اذا لم تجحد لا تحتاج الى كتاب القاضي واذا جحد صارا مغصوبين وفي المغصوب يجب القيمة وهي
دين فيجري فيه الكتاب للحكم اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالصفة بخلاف العين المنقولة فانه
تحتاج فيها الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف الا في العبد الآبق فيقبل فيه وقد
ذكر كيفيته هكذا يكتب قاضي بخارى الى قاضي سمرقند ان فلانا وفلانا شهدا عندي ان عبد فلان
المسمى مبارك الذي حليته هكذا وكذا ابق من مالكه ووقع بسمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه
فاذا وصل الى القاضي بسمرقند يجمع الخصم مع العبد ويفتحه بشرائطه فان لم يكن حليته كما كتب يرد الكتاب
وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارى فيها والا يسلم العبد الى المدعي لا على وجه القضاء ويأخذ منه
كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا ويختم صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب
الى قاضي بخارى جواب كتابه وانه ارسل اليه العبد واذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين
شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في حضوره ويشيروا اليه انه ملك المدعي لكن لا يحكم لان الخصم
غائب ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان الشهود شهدوا بحضرته ليحكم القاضي بسمرقند على الخصم ويبرئ
الكفيل عن كفالته وعن محمد قبوله فيما ينقل وعليه المتأخرون لان حاجة وقد ويجب ان يقرأ
على من يشهدهم ويختم عندهم ويسلم اليهم وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك واختار
الامام السرخسي قوله فعند ابي يوسف يشهدهم ان هذا كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف
الختم ليس بشرط اقول اذا كان الكتاب في يد المدعي ينبغي بان الختم شرط وان كان في يد الشهود
ينبغي بانه ليس بشرط واذا سلم الى المكتوب اليه لم يقبله الا بحضرة خصمه وبشهادة رجلين او رجل
وامرأتين فاذا شهدوا انه كتاب قاضي فلان قرأه علينا في محكمته وختمه وسلمه الينا فتح القاضي وقرأه
على الخصم والزمه ما فيه ان بقي كاتبه قاضيا فيبطل بموته وعزله قبل وصوله وكذا بموت المكتوب اليه
الا اذا كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وعند ابي يوسف لا يشترط ان يكتب
الى قاض معين بل يكفي ان يكتب ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه

تعليق لا اضافة به فان مات الخصم ينفذ قاضي على وارثه وصح قضاء المرأة الا في حد وقود لان شهادتها
لا تقبل فيهما ولا يستخلف قاضي ولا يوكل وكيل الا من فوض اليه ذلك ففي المفوض نائبا لا ينعزل
بعزله وبموته موكلا بل هو نائب للاصل انما قال موكلا لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت موكله
فاراد ان يصرح ان الوكيل هنا لا ينعزل بموت موكله لانه في الحقيقة ليس نائبه بل هو نائب الاصيل
واما في القضاء فان النائب لا ينعزل بموت المنوب فخص الموكل بالذكر لان الاشتباه فيه ولا شبهة
في باب القضاء فلم يذكر ثم قال بل هو نائب الاصيل ففي الوكيل ينعزل بموت الاصيل وفي القضاء لا ينعزل
وفي غيره ان فعل نائبه عنده او اجاز هو او كان قدر الثمن في الوكالة صح اي في غير المفوض يعني اذا لم
يفوض الى القاضي والوكيل ان يستخلف الغير فاستخلفا ففعل النائب بحضور المنوب صح لانه
اذا فعل بحضوره ففعله ينتقل اليه وكذا ان فعل بغيبته فوصل الخبر الى المنوب فاجاز لانه اذا
انضم اليه رايه الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل الاول الثمن فباشر وكيله
او بتقدير الثمن حصل رايه وبطل براي يك توكل اي اذا قال الموكل للوكيل اعمل برايك
كان للوكيل ان يوكل غيره وينقض حكم قاض اخر في مختلف فيه في الصدر الاول لا ما خالف
الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع اي اذا قضى القاضي ورفع حكمه الى قاضي اخر يجب عليه امضائه
الا ان يكون مخالفا للكتاب كمتروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه او للسنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة ثلاثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطى على مذهب
سعيد بن المسيب فانه مخالف للسنة المشهورة وهي قوله لا حتى تذوقي من عسيلته الحديث
او للاجماع كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة اجمعوا على فساده ففي كل ما هو ان القاضي اذا قضى
في مجتهد فيه يصير مجمعا عليه يجب على قاض اخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه اما اذا
حكم على خلاف مذهبه فسياتي ويجب ان يعلم القاضي ان المسئلة مختلف فيها وايضا هذا اذا كان
محل القضاء مختلفا فيه اما اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه كالقضاء على الغائب فانه لا يصير مجمعا
عليه الا ان يرجع قضاؤه على قاض اخر فيمضيه فح يصير مجمعا عليه فبعد الامضاء ان رفع الى قاضي
اخر يجب عليه تنفيذه وفيما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض ذكر في اصول الفقه ان العلماء
اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل ففي الهداية انه

اجماع ان اتفاق الاكثر كاف فمن مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتاب اصول الفقه
يجوز ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف
الجمع الكثير ولم يقولوا انكر منكر بل اعتبروا المخالفة وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف
في الصدر الاول اي الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف الشافعي معتبرا والقضاء
بحرمة او حل ينفذ ظاهرا او باطنا ولو بشهادة زور اذا ادعاه بسبب معين حتى لو ادعى جارية ملكا
مطلقا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي به لا يحل له وطيها بالاجماع لان الملك لا بد له من سبب وليس
البعض اولى من البعض فلا يمكن اثبات سبب معين ثبت به الحل فان اقام بينة زور بانه
تزوجها وحكم به حل لها تمكينه هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينفذ ظاهرا اي يسلم القاضي الزوجة
الى الزوج ويامرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى وقد تمسكا ظاهرا واما مذهب
ابي حنيفة فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا
لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي
صار كانشاء عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكون الشهود زورا والقضاء
في مجتهد فيه بخلاف رايه ناسيا مذهبه او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتي اما عند ابي حنيفة ان كان
ناسيا لمذهبه ينفذ وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى
بما هو خطاء عنده والفتوى على قولهما ولا يقضي على غائب الا بحضرة نائبه حقيقة كالوكيل او شرعا
كوصي القاضي او حكما بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعي على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل
انه اشتراها من فلان الغائب واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على الحاضر والغائب
شرطا كالدين على الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة على التطليق
بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يقبل وانما يقبل في السبب دون الشرط لان السبب
اصل بالنسبة الى المسبب فيكون الحاضر نائبا عن صاحب السبب وهو الغائب كالوكيل ولا كذلك اذا
كان شرطا وانما لا يقضي على الغائب في صورة الشرط اذا كان فيه ابطال حق الغائب اما اذا لم يكن
كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد في الدار تقبل ويقرض مال اليتيم ويكتب ذكر الحق يجوز للقاضي
اقراض مال اليتيم لانه محافظ والقاضي قادر على اخذ متى شاء ولا يجوز للوصي لعدم قدرته على الاخذ

اوس من مدخل بابه موضعا اخر غير تابع للاول ومن ادعى هبة في وقت فسئل بينة فقال قد جحدنيها
فاشتريتها منه او لم يقل لكن اقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة تقبل وقبله لا فلو اقام بينة على
الشراء بعد وقت الهبة يرجع الى الصورة الاولى اذا قال قد جحدنيها واما اذا لم يقل ذلك فان دعوى
الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب قبل الهبة ولا يقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة واما دعوى
الشراء بعد وقت الهبة فلا تناقض فيها لانها تقرر ملكه بعد الهبة ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته
فانكر فهو كل المدعي خصومته حل له وطؤها لانه اذا تعذر للبائع حصول الثمن من المشتري فات رضى البائع
فينفرد بفسخه لا سيما اذا اتخذ البائع فانه جحود فسخ من جهته وصدق المقر بقبض عشرة اي على
قبضت من فلان عشرة دراهم ان ادعى انها زيوف او نبهرجة لا من ادعى انها ستوقة ولا من اقر
بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء اي قال استوفيت منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل
على الكمال والزيف ما يرده بيت المال كالنبهرجة التجار والستوقة ما غلب غشه والزيف والنبهرجة
من جنس الدراهم التي الفضة غالبة على الغش ثم بالنسبة الى الجيد يكون فضتها اقل الا ان رداءة
الزيف دون رداءة النبهرجة فالزيف لا يرده التجار ويجري فيه المعاملة الا ان بيت المال لا يقبله
ما بيت المال لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة والنبهرجة ما يرده التجار والنبهرج الباطل والردي
من الشيء والدرهم النبهرج قيل ما بطل سكته وقيل الذي فضته رديئة وقيل الغالب الفضة وهو معرب
نبهره وفي المغرب لم اجده بالنون والستوقة تعريب سه توقه اي داخله نحاس مطلي بالفضة
وقوله ليس لي عليك شيء للمقر بالف يبطل اقراره وبل لي عليك الف بعده بلا حجة لغو فان قال المدعى
عليه عقيب دعوى مال ما كان لك علي شيء قط فاقام المدعي بينة على الف وهو على القضاء او الابراء
قبلت بينة خلافا لزفر لان القضاء يقتضي سبق حق وكذا الابراء وقد قال ما كان لك علي شيء قط
فلا يصدق في دعوى القضاء والابراء قلنا القضاء قد يكون بلا حق وكذا الابراء فان المدعي قد يدعي
حقا ثابتا في زعمه وان لم يكن ثابتا في الحقيقة وان زاد على لكان ولا اعرفك بعدت اي ان قال ما كان لك
علي شيء قط ولا اعرفك ثم اقام بينة على القضاء او الابراء لا يقبل لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين
اخذ واعطاء وخلطة وابراء بدون المعرفة وذكر القدوري انه يقبل ايضا لان المحتجب او المخدرة

الابهام

وكذا الاب في الاصح فلو فعل يضمن فاذا اقر القاضي كتب في ذلك ونفذ وصح تحكيم الخصمين من
صلح قاضيا ولزمهما حكمه بالبينة والنكول والاقرار وصح اخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة شاهد حال
ولايته اي صح اخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد في زمان ولايته لان اخباره حال ولايته
قائم مقام شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بعد الولاية لانه التحق بواحد من الرعايا فلا بد من الشاهد
الاخر وبخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم به انعزل فلا يقبل اخباره ولكل منهما ان يرجع قبل حكمه
فلا يصح حكم المحكم والمولى لابويه وولده وعرسه كما لا يصح الشهادة لهم ولا التحكيم في حد وقود
لانهما لا يملكان دمهما ولهذا لا يملكان اباحته قالوا وصح في سائر المجتهدات ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام
قال مشايخنا ان تخصيص الحد والقصاص من الرواية دليل على جواز التحكيم
في الحد والقصاص في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوها وتخصيص المجتهدات بالذكر
ليس لنفي الحكم عما عداه فان ما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت بالكتاب او السنة المشهورة او الاجماع
لا شك في صحة التحكيم في ذلك وفائدته الزام الخصم فان المتبايعين ان حكما حكما والحكم يجبر المشتري على تسليم
الثمن والبائع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه فذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى وانما صح
التحكيم في جميع القضايا لا يفتى به لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي فلا يبقى
لحكام الشرع رونق ولا للمحكمة جمال وزينة وحكم المحكم في دم الخطأ بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة
لم يحكموا وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه القاضي ويقضي على العاقلة لان حكم المحكم
مخالف لمذهب القاضي ومخالف للنص وهو قوله عليه السلام قوموا فدوه وتعين عدم نفاذه على العاقلة
ان المحكم لا يكون له ولاية طلب الدية من العاقلة وجبرهم ان امتنعوا فان رفع حكمه الى القاضي ان وافق مذهبه
امضاه والا ابطله اي ليس حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلف فيه مجمع عليه

مسائل شتى

وليس لصاحب سفل عليه علو لاخر ان يتد في سفله او ينقب كوة بلا رضى الاخر ولا لاحد في زائغة مستطيلة
تنشعب منها مستطيلة غير نافذة فتح باب في القصوى وفي مستديرة لزق طرفاها لهم ذلك في القصوى
اي في المتشعبة من الاولى وقوله لزق طرفاها بالمستطيلة والمراد بطرفيها نهاية شعبها وتميز اذا كانت
مثل نصف دائرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب فلنتصور صورتين في الاولى يكون
لفتح الباب دون الثانية والفرق ان الاولى يتصور ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانها اذا كان داخلها

حتى يبطل صح الصك وهو القياس كما في قوله عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله وعندهما ينصرف الى الآخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق وكذا الاستثناء ينصرف الى الجميع نصراني مات فقالت امرأته

اسلمت بعد موته وقال ورثته لا بل قبله صدقوا كما في مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل موته فقالوا بل بعده هذا عندنا وعند زفر هي المسئلة الاولى القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب

الاوقات ولنا ان سبب الحرمان في الحال ثابت فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وهي تصلح حجة للدفع ومن قال هذا ابن مودع الميت لا وارث له غيره دفعها اليه ولو اقر بابن آخر لم يدعه حجة الاول فان قال للمودع الاول

لان الاقرار الاول لم يكن مكذبا فيصح فلا يصح الثاني لان الاول يكذب له ولا يكفل غريم او وارث في تركة قسمت بين الغرماء او الورثة بالشهود ولم يقولوا لا نعرف غريما او وارثا آخر وهو احتياط ظلم اي اذا شهد الشهود

للغرماء او الورثة ولم يقولوا لا نعلم للميت غريما او وارثا آخر قسمت التركة بينهم ولا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض القضاة واخذوا منهم كفيلا وهذا الاحتياط ظلم لانه ثبت حقهم ولم نعلم حق الغير بهم ولانه لم يوجد

المكفول له وعندنا ابي حنيفة وعندهما يأخذ القاضي كفيلا عنهم وعقار اقام زيد حجة انه له ولاخيه الغائب ارثا من ابيهما دفع له نصفه وترك باقيه مع ذي اليد بلا تكفيله جحد دعواه اولا هذا عند ابي حنيفة فان ذا اليد

قد احتاط الميت فلا يقضى بين غائبين بحد عينه حاضرا وعندهما ان جحد ذو اليد لا يترك الباقي في يده لانه خائن فيؤخذ منه ويجعل في يد امين وان لم يجحد يترك الباقي في يده للابن الغائب واذا ترك في يده

ابو حنيفة كفيلا والمنقول مثله وقيل يؤخذ هو منه اتفاقا اي اذا كانت المسئلة في المنقول قيل على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي في يده اذا لم يجحد ففي صورة الجحود اولى لانه مضمون في يده ولو

وضع في يد الآخر كان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ منه عند الجحود اتفاقا ووصية بثلث ماله على كل شيء ومالي او ما املكه صدقة على مال الزكوة هذا عندنا وعند زفر يقع على كل شيء

كوصية لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرناه بايجاب العبد بايجاب الله فان لم يجد الاذن امسك منه قوته فاذا ملك يتصدق بما اخذ فيبل المحترف بيتك لنفسه وعياله وقوت يوم وصاحب المستغل

بالحاج الى وصول غلته واكثر ذلك شهر وصاحب الضياع الى وصول ارتفاعه واكثر ذلك سنة وصاحب التجارة الى وصول مال تجارته وصح الايصاء بلا علم الوصي لا التوكيل اي يجعل شخصا

وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا من التركة يجوز بيعه كلاف ما اذا وكل رجلا بالبيع

وقد يأمر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق فاعلم ان امكان التوفيق هل يكفي

في دفع التناقض او لا بل لا بد من ان يصرح بالتوفيق اختلف المشايخ فيه وجه الاول ان مع امكان التوفيق لا تحقق التناقض فيحمل عليه صيانة للدعوى عن البطلان ووجه الثاني انه لا بد للدعوى من الصحة يقينا

فامكان الصحة لا يبطل حق المدعى عليه اذا عرفت هذا فاقول في كل صورة يقع الشك في صحة الدعوى لا يقول ان امكان الصحة كاف كما اذا ادعى الهبة قبل البينة فلم يقدر فادعى الشراء فاقام بينة على الشراء

من غير ان يبين ان الشراء قبل وقت الهبة او بعده لا يقبل لانه يحتمل ان يكون الشراء قبل وقت الهبة وعلى هذا التقدير لا يصح دعوى الشراء على ما مر ويحتمل ان يكون الشراء بعد وقت الهبة وعلى هذا التقدير يصح دعوى

الشراء فاذا وقع الشك في صحة الدعوى لا تصح لشك لان غاية ما في الباب ان شراءه كان محققا قبل وقت الهبة فيكون معنى دعوى الهبة كنت اشتريتها منه لكن ارتفع ذلك العقد ثم صار ملكا له ثم وهب

مني فلا بد من اقامة البينة على الهبة فاذا لم يكن له بينة لا يصح دعواه ولا يبطل حق المدعى عليه بالشك وفي كل

لا يكون الشك في صحة دعواه حتى يلزم ابطال حق المدعى عليه بالشك نقول امكان التوفيق كاف كما اذا قام البينة على القضاء او الابراء بعد وقت الهبة يقبل فاحفظ هذا الضابط فانه كثير النفع ثم اعلم

ان التناقض انما يمنع صحة الدعوى اذا كان الكلام الاول قد اثبت لشخص معين حقا حتى اذا لم يكن كذلك لا يمنع صحة الدعوى كما اذا قال لا حق لي على احد من اهل سمرقند ثم ادعى على احد من اهل سمرقند يصح دعواه

ومن اقام بينة على شراء وارادة الرد بعيب ردت بينة بايعه على براءته من كل عيب بجد الخيار بيعه ادعى رجل على آخر انك بعت مني هذا العبد بالف وسلمت اليك الالف فظهر فيه عيب فاردني بالعيب

فعليك ان ترد الثمن الي فانكر الخصم البيع فاقام المدعي بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعي من كل عيب على البيع فادعى الخصم براءة المدعي من كل عيب فاقام بينة على ذلك لا يسمع للتناقض وعند ابي يوسف

يسمع قياسا على المسئلة المذكورة وهي ما كان لك علي شيء قط والفرق لابي حنيفة ومحمد في مسئلة الدين ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب يستدعي تمام البيع وقد انكره

ان شاء الله في آخر صك بطله كله وعندهما آخره وهو استحسان اذا كتب صك اقرار ثم كتب آخره كل من اخرج هذا الصك وطلب ادفع اليه ان شاء الله فقوله ان شاء الله ينصرف الى الكل عند ابي حنيفة

ولم يعلم الوكيل فباع بذلك لا يجوز بيعه وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الوصي ايضا وشرط خبر عدل
او مستورين لعزل الوكيل وعلم السيد بجناية عبده والشفيع بالبيع والبكر بالنكاح ومسلم لم يهاجر
بالشرائع لا لصحة التوكيل اي اذا عزل الموكل الوكيل فاخبره بذلك عدل او مستوران لا يصح تصرفه
بعد ذلك لو اخبره فاسق او مستور الحال لا اعتبار لاخباره حتى يجوز تصرفه وكذا اذا جنى عبد فاعلم
السيد بجنايته باخبار عدل او مستورين فباع السيد عبده يكون مختارا للفداء وكذا اذا علم الشفيع
بيع الدار فسكت ان اخبره عدل او مستوران يكون سكوته تسليما وكذا في علم البكر بالنكاح اذا سكت
والمسلم الذي لم يهاجر اذا اخبره عدل او مستوران يجب عليه الشرائع اما صحة التوكيل لا يشترط لها ذلك
حتى اذا اخبره فاسق بان فلانا وكلك بالبيع فباع يكون بيعه وذلك لانه انما يشترط العدد والعدالة
في الشهادة لانها الزام محض فلا بد من التوكيد اما التوكيل فليس فيه معنى الالزام اصلا فلا يشترط
فيه شيء من وصفي الشهادة اي العدد والعدالة واما عزل الوكيل ونحوه فالزام من وجه دون وجه
من حيث انه لا يبقى له ولاية التصرف يكون الزاما ضررا ومن حيث ان الموكل يتصرف في حقه
بالعزل ليس بالزام فشرط له احد وصفي الشهادة ولا يضمن قاض او امينه ان باع عبدا للغرماء اي باع
عبدا للمديون لاجل الديون واخذ ثمنه فضاع واستحق العبد فيرجع المشتري على الغرماء لانه تعذر
الرجوع على القاضي فيضمن الغرماء لان القاضي قد عمل لهم وامين القاضي كالقاضي وان باع الوصي
لهم بامر قاض فاستحق العبد او مات قبل قبضه فضاع ثمنه رجع المشتري على الوصي وهو عليهم لان العاقد
هو الوصي فعليه الرجوع والوصي يرجع عليهم لانه عامل لاجلهم ولو امرك قاض عالم عدل بفعل قضى به على هذا
من رجم او قطع او ضرب وسعك فعله وصدق قاض عدل جاهل سئل فاحسن تفسيره ولم يصدق قول
القاضي اما عالم عدل او جاهل عدل او عالم غير عدل او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك قضيت بقطع
يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده والقاضي الثاني ان قال هذا فلا بد ان يسأله على سببه فان احسن تفسيره
وجب تصديقه فيجوز لك قطع يده واما الاخران فلا يقبل قولهما وصدق قاض عزل وقال لزيد اخذت منك الفا
قضيت به لعمرو ودفعته اليه او قال قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر بكونهما
لان زيدا اقر بكون الاخذ والقطع في زمان قضائه فالظاهر ان القاضي لا يظلم فالقول للقاضي
اما اذا لم يقر بكونهما في زمان قضائه بل قال انك فعلت هذا قبل التقليد او بعد العزل وان اقام بينة على هذا

فالقاضي يكون مبطلا في هذا الفعل وان لم يكن له بينة فالقول للقاضي

كتاب الشهادة والرجوع عنها

هي اخبار بحق للغير على الآخر اما الاخبار اما بحق للغير على الآخر وهو الشهادة
او بحق للمخبر على الغير وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار وتجب بطلب المدعي وسترها في الحدود
احب اي افضل ويقول في السرقة اخذ لا سرق وانما يقول اخذ لئلا يضيع حق المالك ولا يقول
سرق لئلا يجب الحد ونصابها للزنا اربعة رجال وللقود وباقي الحدود رجلان وللبكارة والولادة
وعيوب نساء فيما لا يطلع الرجال امرأة انما قال هذا لان عيوب النساء ان كانت مما يطلع عليه الرجال
كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة امرأة ولغيرها مالا او غير مال كنكاح وبضع وطلاق
ووكالة ووصية رجلان او رجل وامرأتان انما قال مالا او غير مال لان فيه خلاف الشافعي فان غير
المال لا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين عنده بل هو مخصوص بالمال وشرط للكل العدالة ولفظ الشهادة
اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول لا لصحة القبول فغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته
اما ان قبل وحكم به صح حكمه فلم يقبل ان قال علم او اتيقن ولا يسأل قاض عن شاهد بلا طعن الخصم
اي لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان الشاهد عدل او غير عدل اذا لم يطعن الخصم فيه الا في حد وقود
وقالا يسأل في الكل سرا وعلانا وبه يفتى في زماننا ويكفي سرا فانه قد قيل تزكية العلانية بلاء وفتنة
فان المزكي ان اعلن بمساوي الشاهد تهيج بينهما عداوة وبغضاء وربما يمنعه الخوف او الحياء عنها
عن ان يقول اي الشاهد ما هو حق وكفى للتزكية هو عدل في الاصح فانه قد قيل لا بد ان يقول هو عدل
جائز الشهادة لكن الاصح هو الاول لان الحرية تثبت في دار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون
جائز الشهادة ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل ولكن اخطأ او نسي فان قال عدل صدق
ثبت الحق وكفى واحد للتزكية والترجمة الشاهد والرسالة الى المزكي والاثنان احوط وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد يجب الاثنان وهذا في تزكية السر اما في تزكية
العلانية فقد قال الخصاف يجب الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية العلانية
من العبد ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا يقبل تزكية الفاسق ومستور الحال ولمن سمع بيعا
او اقرارا او حكم القاضي او رأى غصبا او قتلا ان يشهد به وان لم يشهد عليه فيقول اني اشهد
مبتدأ ولمن سمع جزء مقدما عليه وسماع البيع انه قد سمع قول البائع بعت وقول المشتري اشتريت

وبقول اشهد لا اشهد ان اي صورة لم يشهد المشهود عليه ولا يشهد على الشهادة مالم يشهد عليها
فلا يشهد عليها من سمع شهادة شاهد او الاشهاد على الشهادة اي سمع رجل اداء الشهادة عند القاضي
لا يسع له ان يشهد على شهادته وكذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلا آخر على شهادته لا ينبغي له ان يشهد
على شهادته لانه ما حمله وانما حمل غيره ولا يشهد من رأى خطه ولم يذكر شهادته هذا عند ابي حنيفة رح
لان الخط يشبه الخط وعندهما يحل اذا علم ان هذا خطه لان التغيير فيه نادر وقيل ما ذكر انه
لا يشهد لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما وجد القاضي شهادته في ديوانه لان ما يكون تحت
ختمه يؤمن عليه التغيير بخلاف الصك فانه في يد الخصم ولا بالتسامع الا في النسب
والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل الوقف اذا اخبره بها عدلان او رجل
وامرأتان اذا كانوا عدولا والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف
داخل في اصل الوقف اما الشروط فلا تحل فيها الشهادة بالتسامع ويشهد رائي جالس مجلس
القاضي يدخل عليه الخصوم انه قاض ورجل وامرأة يسكنان بيتا وبينهما انبساط الازواج
انها عرسه وشيء سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه له قوله ورجل وامرأة عطف
على قوله جالس وقوله انها عرسه عطف على قوله انه قاض فهذا من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم فان جالسا معمول رائي وانه قاض معمول يشهد
وانما قال سوى الرقيق لان الآدمي له يد على نفسه فيدفع يد الغير عن نفسه والمراد انسان
يعبر عن نفسه حتى لو لم يعبر عن نفسه كالصغير والصغيرة فانهما لا يد لهما فيعتبر يد الغير فان
فسر للقاضي شهادته بالتسامع او بحكم اليد بطلت اقول هذا يؤكد قول ابي يوسف
ان مجرد اليد لا يحل الشهادة بل يشترط ان يقع في قلبه انه ملكه فانه قد قيل ان قول ابي يوسف
تفسير لاطلاق محمد في الرواية فلكن لان مجرد اليد لو كان سببا لما ابطل اظهار سبب
الشهادة فاذا بين انه يشهد لمجرد اليد بطلت شهادته ومن شهد انه شهد دفن زيد
او صلى عليه قبلت وان فسر به وهو عيان لان معاينة الموت لا يكون الا لواحد او اثنين
فحضور الدفن او الصلوة بمنزلة المعاينة ولا يجري في مثل ذلك التلبيس عادة والله اعلم

باب القبول وعدمه

وتقبل الشهادة من اهل الاهواء الا الخطابية اهل الاهواء
اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج
والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة والبعض
فرقوا بين الهوى الذي هو كفر كالقول بانه تعالى جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي لا تقبل
شهادتهم لفسقهم قلنا انهم وقعوا في الاعتقاد الباطل لا ديانة والكذب عند جميع الناس حرام
واما الخطابية فهم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والذمي على مثله وان خالفا ملة وعلى المستأمن والمستأمن على مثله ان كانا من دار
واحدة شهادة الذمي تقبل عندنا وعند مالك والشافعي لا تقبل ثم عندنا انما تقبل شهادتهم على
الذمي والمستأمن وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس فان الكفر كله ملة واحدة ولا تقبل
على المسلم وشهادة المستأمن تقبل على المستأمن ان كانا من دار واحدة وان كانا من دارين
كالترك والروم لا تقبل ولا تقبل ايضا على المسلم ولا ايضا على الذمي وعدو بسبب الدنيا ومن
اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه اختلفوا في تفسير الكبائر قيل هي سبع الاشراك
بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير الحق وبهت المؤمن والزنا
وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربوا وقد ورد في الحديث اجتنبوا
السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المؤمنات الغافلات وقد قال النبي عليه السلام الكبائر الاشراك بالله
وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح ان هذه الاحاديث ليست لبيان
الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة
في الدنيا او في الآخرة وقال الامام الحلواني كل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله
والدين فهي كبيرة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار
على الصغيرة كبيرة وقوله وغلب صوابه اي حسناته اغلب من سيئاته فان الالمام والاتيان بالصغيرة
لا يسقط العدالة فقوله ومن اجتنب الكبائر وغلب صوابه تفسير العدل اقول ولا بد من قيد آخر وهو
ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة اي عدم المروة كالاكل في الطريق والبول على الطريق
والاقلف الا اذا ترك الاختتان استخفافا بالدين والخصي وولد الزنا والعمال وعند مالك رحمه

لا يقبل شهادة ولد الزنا على الزنا لانه يجب ان يكون غيره كنفسه واما العامل فان نفس العمل ليس بفسق
الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه يقبل كلامه
شهادته وان كان فاسقا وقد روي عن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها لا يقدم على
الكذب يقبل شهادته ولاخيه وعمه ومن حرم رضاعا او مصاهرة لاعمى وفي رواية عن ابي ح يقبل فيما
يجري فيه التسامع وهو قول زفر وعند ابي يوسف والشافعي يقبل اذا كان بصيرا عند التحمل وان اعمى
بعد الاداء قبل القضاء لا يقضي القاضي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وقوله الظهر ومملوك ومحدود
في قذف وان تاب انما قال هذا لانه يقبل عند الشافعي اذا تاب الا من حد في كفر فاسلم وعدو بسبب الدنيا
ولا من اصله وفرعه وزوج وعرس في العدو لا يقبل شهادته على من يعاديه ويقبل له وفي الاصل
الى اخره على العكس وفي الزوج والعرس خلاف الشافعي وسيده لعبده ومكاتبه وشريكه فيما شركا
انما قال هذا لانه يقبل للشريك في غير مال الشركة وكذا لا يقبل شهادة الاجير وقيل يراد به التلميذ
الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وقيل يراد به الاجير مشاهرة او مسانهة
ومخنث بفعل الردي فانه اذا لم يفعل الردي يقبل شهادته فان عدم العفة على الجماع او لين
الكلام او تكسر الاعضاء غير مانع للقبول ونائحة ومغنية ومدمن الشرب على اللهو
اي شرب الاشربة المحرمة فان الاشربة التي لا تحرم ادمانها لا يسقط الشهادة ما لم يسكر بل ادمان السكر
يسقط وقد ذكر ان المراد الادمان في النية وهو ان يشرب ويكون من غرضه ان يشرب كلما وجد قال
الامام السرخسي شرط مع ذلك ان يظهر ذلك للناس او يخرج سكرانا فيسخر منه الصبيان
حتى ان شرب الخمر في السر لا يسقط عدالته وقد ذكر في الحواشي ان هذا في غير الخمر واما الخمر
فلا احتياج الى قيد اللهو اقول لا بد في الخمر من الشرب بطريق اللهو ايضا فان شربها للتداوي باه
قال له الاطباء لا علاج لمرضك الا الخمر فشربها لا يسقط الشهادة ومن يلعب بالطيور
او الطنبور او يغني للناس انما قال للناس لان من يغني لدفع الوحشة عن نفسه لا يسقط
العدالة او يرتكب ما يحد به او يدخل الحمام بغير ازار او ياكل الربوا شرط في المبسوط ان يكون
مشهورا باكل الربوا لان الانسان قلما ينجو عن البيوع الفاسدة وكل ذلك ربوا او يقامر
بالنرد او الشطرنج او تفوته الصلوة بها قال في الهداية او يقامر بالنرد والشطرنج ثم قال فاما مجرد

اللعب بالشطرنج فليس بفسق لانه للاجتهاد فيه مساغا فانهم من ههنا ان في النرد لا يشترط المقامرة او فوت
الصلوة فقيد المقامرة في النرد وقع اتفاقا وفي الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال
او يبول على الطريق او ياكل فيه او يظهر سب السلف اي الصحابة والعلماء المجتهدين الماضين ولو شهد
ابناه ان الاب اوصى الى زيد وهو يدعيه صحت وان انكر لا اي شهدا ان الاب جعل زيدا وصيا
في التركة وهو يدعي انه وصي صحت شهادتهما وانما قال وهو يدعيه لانه لو انكر لا يقبل الشهادة كشهادة
دايني الميت ومديونيه والموصى لهما ووصييه على الايصاء اي صح شهادة هؤلاء اذا ادعى زيد انه
وصي وان شهدا ان اباهما الغايب وكله بقبض دينه وادعى الوكيل او جحد ردت لان القاضي
لا يملك نصب الوكيل عن الغايب فلو ثبت بشهادتهما فلا يمكن ثبوتها لمكان التهمة بخلاف الايصاء لان
الوصي اذا ادعى يكون مقبول الشهادة كتعيين الوصي والقاضي يملك ذلك كالشهادة على جرح
مجرد وهو ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل انه فاسق او اكل ربوا
او انه استاجرهم صورة المسئلة اذا اقام البينة على العدالة فاقام الخصم البينة على الجرح جرحا مجردا
لا يعتبر بينة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة هذا لانه لو لم يقم البينة على العدالة فاخبر مخبر ان
الشهود فساق او اكلة ربوا فان الحكم لا يكون قبل ثبوت العدالة لا سيما اذا اخبر مخبر ان الشهود
فساق ويقبل على اقرار المدعي بفسقهم لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم او على انهم عبيد او محدودون
في قذف او شاربوا خمر او قذفة او شركاء المدعي او استاجرهم بكذا لها واعطاهم ذلك مما كان
لي عندهم او اني صالحتهم على كذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي وشهدوا علي اي على ان لا يشهدوا
على شهادة الزور ومع ذلك شهدوا شهادة الزور فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم فان في هذه الصور
وجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهود فيدخل تحت حكم القاضي فيقبل ولو شهد عدل فلم
يبرح حتى قال اوهمت بعض شهادتي قبل اي اخطات بنسيان ما كان يجب ذكره او بزيادة كما اذا ادعى المدعي
عشرة دراهم فشهد على خمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة او قال اخطات بزيادة باطلة
كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال اخطات وقلت العشرة مقام الخمسة
فان كان في المجلس قبلت الشهادة وقوله اخطات في المجلس يقبل من العدل وان كان الموضع موضع
الشبهة لان المدعي يدعي الحاصل ذا قوله لا يقبل الشهادة على العشرة لان المدعي يصير مكذبا للشاهد

وفي غير هذا المجلس ان كان الموضع موضع شبهة لا يقبل لانه يوهم التلبيس من المدعي وان لم يكن الموضع
موضع شبهة كما اذا لم يذكر لفظ الشهادة ثم يذكر في مجلس آخر لفظ الشهادة ثم يذكر في مجلس يقبل من العدل
مع ان المجلس مختلف وشرط موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة
فان عندهما لا يشترط اتفاقهما لفظا ومعنى بل يكفي اتفاقهما معنى فقط فان شهد احدهما بالف والاخر بالفين
او مائة ومائتين او طلقة وطلقتين او ثلث اي شهد احدهما بمائة والاخر بمائتين او شهد احدهما بطلقة
والاخر بطلقتين او ثلث ردت عند ابي حنيفة وعندهما يقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا
ادعى الاقل يكون المدعي مكذبا الشاهد الاكثر وقبلت على الف في بالف والف ومائة اي في شهادة
احدهما بالف والآخر بالف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل بان قال لم يكن الا الالف
او سكت عن دعوى المائة الزائدة لم تقبل شهادة الشاهدين وامّا ان قال كان اصل حقي الف ومائة لكني
استوفيت المائة او ابرأته عنها قبلت شهادته للتوفيق كطلقة وطلقة ونصف ومائة ومائة وعشرة
اي كشهادة احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف وشهادة احدهما بمائة والاخر بمائة وعشرة فان الشهادة
مقبولة اتفاقا للاتفاق على الالف وعلى الطلقة وعلى المائة ولا شك ان قولهما اظهر وقول ابي حنيفة
ضعيف وجوابه انهما متفقان على الالف في شهادة احدهما بالف والآخر بالف ومائة غير متفقين
في شهادة احدهما بالف والاخر بالفين وعلى انه غير متفقين بالفين ولو شهدا بالف وبقرض الف وزاد
احدهما قضى كذا قبلت بالف وبقرض الف ورد قول قضى كذا لان شهادة الفرد غير مقبولة
الا اذا شهد معه آخر ولا يشهد من علمه حتى يقر المدعي بما قبض اي يجب على الذي يعلم قضاء البعض
ان لا يشهد حتى يقر المدعي عند الناس بما قبض لئلا يتضرر المدعى عليه وذكر الطحاوي عن اصحابنا
ان شهادته لا تقبل وهو قول زفر لان المدعي يكذب شاهد قضاء البعض قلنا الاكذاب في غير
المشهود به لا يمنع القبول ولو شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة وآخران بقتله فيه بكوفة ردتا اي
اي بقتل زيد في ذلك اليوم بكوفة ترد البينتان لان احديهما كاذبة بيقين وليست احديهما اولى
من الاخرى فان قضى باحديهما ثم قامت الاخرى ردت هي لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا ينتقض
بالثانية ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع ولو اختلفا في الذكورة لا وعندهما لا تقطع
في الوجهين وقيل الاختلاف في لونين متشابهين كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض وقيل

ترجيح الالوان لان السمرة قد تقع في الليالي والرائي يراه من بعيد فاللونان متشابهان والاظهر قولهما
ولو شهد بشراء عبد او كتابته بالف وآخر بالف ومائة ردت سواء ادعى البايع او المشتري او المولى او العبد
لان العقد يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد فلا تقبل وكذا عتق بمال وصلح
عن قود ورهن وخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة فيه لف ونشر فيقول العبد يرجع
الى العتق بمال وهكذا على الترتيب لان المقصود هو العقد وهو مختلف وان ادعى الآخر اي المولى
في العتق على مال وولي المقتول في الصلح عن القود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع فهو كدعوى
الدين في وجوهها اي اذا كانت الشاهدان مختلفين لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة وان كانا متفقين
معنى فان ادعى المدعي الاقل لا يقبل شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر يقبل على الاقل ولقائل
ان يقول ليس هذا كدعوى الدين لان الدين يثبت باقرار المديون فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين
بالف وعند الآخر باكثر ويمكن ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الالف او ابرأ عنه
عند احد الشاهدين دون الآخر فالتوفيق بينهما ممكن واما ههنا فالمال يثبت بسبب العقد والعقد
بالالف غير العقد بالاكثر فيبقى على كل واحد شهادة فرد فلا تقبل كما في الطرف الآخر والاجارة كالبيع في اول
المدة وكالدين بعدها اذ في اول المدة المقصود هو العقد فلا يقبل الشهادة وبعد المدة يكون الدعوى
من الاجر وهو يدعي الاجرة فيكون كدعوى الدين فيقبل كما يقبل في دعوى الدين وصح النكاح بالف
استحسانا وقالا ردت فيه ايضا هذا هو القياس لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار
كالبيع وجه الاستحسان ان المال في النكاح تبع ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع
الاختلاف في التبع فيقضى بالاقل ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح وقد مر الخلاف
في دعوى الزوجة واما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفي جانب
الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف في الفصلين ولزم الجر لشاهد
الارث بقوله مات وتركه ميراثا او مات وذا ملكه او في يده اي اذا قال الشهود كان هذا المورث هذا الملك
لا يقضى للوارث حتى يجر الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا له خلافا لابي يوسف فانه
لا يشترط عنده الجر فان قال كان لابيه اعاره او اودعه ممن في يده جاز بلا جر لان يد المستعير والمودع والمستأجر
قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر ولو شهدا بيد حي منذ كذا ردت اي شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر

والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى لا يقبل لان اليد مشروعة اما يد ملك او يد امانة او ضمان فتعذر القضاء
باعادة المجهول وعند ابي يوسف يقبل فان اقر المدعى عليه بذلك او شهدا انه اقر بيد المدعي صح لان جهالة المقر به
لا تمنع صحة الاقرار وتقبل الشهادة على الشهادة الا في حد وقود وشرطها تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر
وعند ابي يوسف يكفي مسافة ان غدا لا يبيت الى اهله وشهادة عدد عن كل اصل لا تغاير فرعي هذا او ذاك
خلافا للشافعي اذ عنده لا بد من اربعة يشهد اثنان عن هذا واثنان عن ذلك وعندنا يكفي اثنان يشهدان
عن هذا ويشهدان عن ذاك ويقول الاصل اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا والفرع اني اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بكذا بعض المشايخ طولوا وقالوا يقول الاصل
اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد
ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته
بكذا وفيه ثمان شينات فالاحسن الاقصر قول ابي جعفر وهو ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا
ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا من غير احتياج لذكر زيادة وعليه فتوى امام السرخسي
فان عدل الفرع اصله صح كاحد الشاهدين للآخر فان سكت عنه نظر في حاله اي ينظر القاضي في حال الاصل
فان ثبت عدالته تقبل شهادة فرعه هذا عند ابي يوسف وعند محمد لا تقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم
يعرف الفرع عدالة الاصل لم يقبل شهادة الفرع قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت
ذلك عند القاضي فان ثبت عنده تقبل والا لا وان انكر الاصل شهادته بطل شهادة فرعه ولو شهدا اي اثنين
على عزة بنت عز المصرية وقالا اخبرنا بمعرفتها وجاء المدعي بامرأة فلم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين
انها عزة المصرية اعلم ان الغرض من هذه المسألة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود عليه بل يقال للمدعي
هات شاهدين يشهدان ان الذي احضرته هو المشهود عليه وليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة بنت فلان
المصرية يكون النسبة تامة ويكون الشهادة مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب الى السكة الصغيرة
او الى الفخذ اي القبيلة الخاصة ليتم النسبة وتقبل الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف لان ذكر الجد
لا يشترط عنده فلا يشترط ما يقوم مقامه من ذكر السكة او الفخذ وكذا الكتاب الحكمي اي اذا جاء كتاب القاضي الى
القاضي ولا يعرف المشهود عليه قيل للمدعي هات شاهدين ان هذا هو المشهود عليه وان قالا فيهما المضرية
لم يجز حتى ينسباها الى فخذها اي قالا في الشهادة على الشهادة والكتاب الحكمي المضرية لم يجز لان هذه النسبة عامة ثم اعلم

ذكره

ان هذا في العرب اما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام الجد ومن
اقر انه شهد زورا يشهر ولم يعزر فانه يشهر كان يشهر ولا يعزر فيبعث الى سوقه ان كان سوقيا او الى
قومه ان لم يكن سوقيا عند اجتماعهم فيقولون انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وقالا
يوجع ضربا ويحبس وهو قول الشافعي رح فان عمر رض ضرب شاهد زور اربعين سوطا وسخم وجهه قيدنا بان مع
المسئلة في الاقرار لان شهادة الزور لا يعلم الا بالاقرار ولا تعلم بالبينة اقول قد تعلم بدون الاقرار كما اذا
شهد بموت زيد او بان فلانا قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما وليس
بالسماء علة ولم ير الهلال ومثل هذا كثير

فصل

لا رجوع عنها الا عند قاض فان رجعا عنها
قبل الحكم بها سقطت ولم يضمنا وبعده لم يفسخ اي اذا رجعا عن الشهادة بعد حكم القاضي لم ينفسخ الحكم
وضمنا ما اتلفاه به اذا قبض مدعاه دينا او عينا حتى ان قضى القاضي ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب
الضمان بل توقف الضمان على القبض فلما قبض يضمن الشهود وعند الشافعي لا ضمان على الشهود اذا
رجعوا اذ لا اعتبار للتسبب عند وجود المباشر وهو حكم القاضي قلنا اذا تعذر تضمين المباشر
وهو القاضي لانه ملجأ في القضاء يعتبر التسبب فان رجع احدهما ضمن نصفا والعبرة للباقي لا للراجع فان رجع
احد ثلثة شهود لم يضمن لبقاء نصاب الشهادة فان رجع آخر ضمنا النصف لان نصف نصاب الشهادة
باق وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنت ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان رجعت ثمان من رجل
وعشر نسوة فلا غرم فان رجعت اخرى ضمن التسع ربعا لبقاء ثلثة ارباع النصاب فان رجع الكل فعلى الرجل
السدس عند ابي حنيفة ونصف عندهما وما بقي عليهن على القولين لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب
فالنساء وان كثرت يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة ان كل امرأتين مع الرجل مقام رجل واحد وان رجعن
فقط فنصف اجماعا لبقاء نصف النصاب وهو الرجل وغرم رجلان شهدا مع امرأة ثم رجعوا لا هي
لانه لا يثبت بشهادة المرأة الواحدة شيء ولا يضمن راجع في نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه الا ما زاد على
مهر مثلها اي ان شهدا بالنكاح بمسمى يساوي مهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة او على الرجل
لانهما لم يتلفا شيئا وكذا ان كان المسمى اقل من مهر المثل لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف اما اذا كان
المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل وفي بيع الا ما نقص عن قيمة مبيعه اي لا يضمن الراجع في بيع الا ما نقص
عن قيمة المبيع صورة المسألة ادعى المشتري انه اشترى العبد بألف وهو يساوي الفين فشهد شاهدان ثم رجعا

ضمنا الالف وان كانتا او من المشتري حتى اذا ادعى البايع لم يضمن لان البايع رضي بالنقصان وان كان الثمن
مساويا للقيمة فلا ضمان لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كانت الدعوى من المشتري فلا ضمان لان المشتري
رضي بالزيادة على القيمة وان كان الدعوى من البايع ضمنا للمشتري ما زاد على القيمة وتمام المسئلة مذكورة
في الثمن لان وضع مسئلة المتن فيما اذا كان الدعوى من المشتري فان عبارة الهداية هكذا وان شهدا ببيع فانا
هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشتري ان البايع باع فانكر البايع البيع فشهد الشهود على البيع وان كان
الدعوى من البايع فالبايع يدعي ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا وعلي الثمن فانكر المشتري شراءه
فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا فالعبارة الصحيحة ح ان يقال شهدا على الشراء فعلم ان صورة مسئلة
الهداية في دعوى المشتري وهذا دقيق تفرد به خاطري وفي طلاق الا نصف مهرها قبل الوطي اي اذا شهدا
بالطلاق قبل الوطي ثم رجعا ضمنا نصف المهر اما بعد الدخول فلا لان المهر تاكد بالدخول فلا اتلاف وضمن
في العتق القيمة وفي القصاص الدية فقط اي اذا شهدا ان زيدا قتل عمروا فاقتص زيد ثم رجعا ضمن الدية
عندنا وعند الشافعي يقتص منهما وضمن الفرع بالرجوع لا الاصل بقوله ما اشهدته على شهادتي او اشهدته
وغلطت فوله لا الاصل مسئلة مبتداة لا تعلق لها برجوع الفرع فاذا قال الاصل ما اشهدت الفرع على شهادتي
لا يلتفت الى قوله ولا ضمن وان قال اشهدته وغلطت فلا ضمان عند ابي حنيفة وابي يوسف ويضمن عند محمد
ولو رجع الاصل والفرع غرم الفرع فقط هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القضاء وقع بشهادة الفرع
وهي علة قريبة فيضاف الحكم اليه وعند محمد ان شاء ضمن الاصل او ان شاء ضمن الفرع وقول الفرع كذب
الاصل او غلط فيها ليس بشيء لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت
الى قول الفرع كذب اصلي او غلط فيها وضمن المزكي بالرجوع هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لان التزكية جعلت
الشهادة شهادة لا شاهد الاحصان اي اذا شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني فرجم
ثم رجع الشهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية وكما
المزكي على شاهد الاحصان لا يضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا اي اذا شهد شاهدان انه
علق عتق عبده بشرط وشهدا اخران على وجود الشرط فحكم بالعتق ثم رجع الكل ضمن شاهد اليمين لانهما صاحبا العلة

كتاب الوكالة

جاز التوكيل وهو تفويض التصرف الى الغير وشرطها
ان يملكه الموكل الضمير المنصوب يرجع الى التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن

شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او ماذونا وان اريد بالتصرف الذي وكل
به لا مطلق التصرف يكون قولها لا قول ابي حنيفة فان المسلم اذا وكل الذمي في بيع الخمر يجوز عنده ويعقل الوكيل
العقد اي يعقل ان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش ويقصد
العقد حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر فصح توكيل الحر العاقل البالغ او الماذون مثلهما ولو قال كلاهما
لكان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثله او الماذون وتوكيل الماذون مثله او الحر البالغ والمراد بالماذون
الصبي العاقل الذي اذنه الولي والعبد الذي اذنه المولى وصبيا يعقله وعبدا محجورين ويرجع حقوق
العقد الى موكلهما دون نهاية اي اذا وكل الحر البالغ او الماذون صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق
العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما كلما يعقده بنفسه يتعلق بقوله فصح توكيل الحر الى اخره وبالخصومة في كل حق
ولا يلزم بلا رضى خصمه قال المشايخ ان التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم باطلة عند ابي حنيفة صحيح عندهما
وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية انه اختاره هذا الا الموكل مريضا لا يمكنه حضور
مجلس الحكم او غايبا مسيرة سفر او مريد السفر وهو ان يكون مشتغلا باعداد عدة السفر او مخدرة
لا تعتاد الخروج وبايفائه واستيفائه الا في استيفاء حد وقود بغيبة موكله اي يصح التوكيل باعطاء كل حق
وكذا بقبض كل حق الا انه لا يصح في استيفاء حد وقود بغيبة الموكل لشبهة العفو في القصاص و
شبهة ان يصدق القاذف في حد القذف وشبهة ان يدعي المال ولا يدعي السرقة وحقوق عقد يضيفه
الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان في البيع والشراء عن الموكل يكفي ان يقول
الوكيل بعت او اشتريت كبيع واجارة وصلح عن اقرار يتعلق به فيسلم المبيع اي في الوكالة
بالبيع ويقبضه اي في الوكالة بالشراء ويقبض ثمن مبيعه ويطالب بثمن مشتريه ويخاصم ويخاصم
في عيبه وشفعة ما باع وهو في يده فان سلمه الى امره فلا يرده بالعيب الا باذنه ويرجع بثمن مشتريه
مستحقا هذا كله عندنا وعند الشافعي يرجع الحقوق الى الموكل لكن يجب ان يعلم ان الحقوق
نوعان حق يكون للوكيل وحق يكون على الموكل فالاول كقبض المبيع ومطالبة ثمن المشتري
ومخاصمة في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور لكن
لا يجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل
لهذه الافعال وسياتي في كتاب المضاربة بعض هذا وهو قوله وكذا ساير الوكلاء فاذا مات الوكيل

فولاية بعض الافعال لورثته فان امتنعوا وكلوا موكل مورثهم وعند الشافعي للموكل ولاية بعض الافعال
بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفي النوع الآخر الوكيل مدعا عليه فللمدعي ان يجبر الوكيل على تسليم
المبيع وتسليم الثمن واخواتهما ويثبت الملك للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وكيل شراء اي اذا اشتراه
الوكيل فالاصح ان يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ رحمه الله يثبت الملك اولا للوكيل
ثم ينتقل منه الى موكله بسبب عقد يجري بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى للتوكيل السابق فعلى
التخريج الاول اذا وكل احدا ان يشتري قريبه من مالكه فاشتراه لا يعتق على الوكيل لانه لم يملكه
وعلى التخريج الثاني لا يعتق ايضا لانه يثبت للوكيل ملك غير متقرر فلا يعتق وحقوق عقد يضيفه
الى موكله كنكاح وخلع وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وصدقة واعارة
وايداع ورهن واقراض يتعلق بالموكل لا به فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل عرس
بتسليمها او بدل الخلع وللمشتري منع الثمن من موكل بايعه فان دفع اليه صح ولم يطالبه بايعه
ثانيا اعلم ان في بعض هذه الامثلة نظرا في انها يضاف الى الوكيل او الموكل اما البيع والاجارة
فلا شك انهما مستغنيان عن ذكر الموكل فهما من القسم الاول والنكاح والخلع لا يستغنيان
عنه فهما من القسم الثاني واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار او انكار في الاضافة
فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو فوكل عمرو وكيلا على ان يصالح بالمائة فيقول زيد صالحت
عن دعوى الدار على عمرو بالمائة ويقبل الوكيل بهذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار او عن
انكار الآن اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم بدل
الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا يرجع
اليه الحقوق

باب الوكالة بالبيع والشراء

الآمر بشراء الطعام على البر في دراهم كثيرة
وعلى الخبز في قليله وعلى الدقيق في متوسط وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال هذه الوكالة
ينبغي ان يكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف
في قولنا اشتر طعاما ان يراد الحنطة او الدقيق او الخبز ولا يصح بشراء شيء فحش جهل جنسه كالرقيق
والثوب والدابة وان بين ثمنه اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما من جنس واحد وان اختلف
الحقيقة او المقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق

ومقاصدهما

فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال
كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الا
شيا وان بين الثمن الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار المراد بالنوع هنا الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء
اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعا اضافيا او ثمن الدار والمحلة
الدار كما فحش جهالة جنسه فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلتها وصح بشراء شيء علم جنسه لا صفته كالشاة
والبقر فانهما جنس واحد لاتحاد المقصود والمنفعة فلا احتياج الى بيان الصفة كالسمين والهزال وبشراء
شيء جهل جنسه من وجه كالعبد وذكر نوعه كالتركي او ثمن عين نوعا العبد معلوم الجنس من وجه لكن
من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالتركي يصح الوكالة وكذا اذا بين ثمنا ويكون
الثمن بحيث يعلم منه النوع عادة وبشراء عين بدين له على وكيله المراد بالعين الشيء المعين وبغير
عين ان هلك في يد الوكيل هلك عليه فان قبضه آمره فهو له اي آمره ان يشتري بالالف الذي على المأمور
عبدا او لم يعين العبد فاشتراه فمات في يد المأمور فهلاكه عليه فلا يصير للآمر الا ان يقبضه عند ابي حنيفة
بناء على ان الوكالة لم تصح لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات فيكون الشراء مقيدا بتلك الدين
فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير وهذا لا يصح كما اذا كان العبد متعينا
فان البائع يصير وكيلا بقبض الدين فيصح تمليك الدين وعندهما اذا قبض المأمور يصير ملكا للآمر لان
الدراهم والدنانير لم تتعين فلا يتقيد التوكيل بالدين فيصح الوكالة فيكون للآمر وجوابه ما مر انها
تتعين في الوكالات فانه اذا قيد الوكالة بها عينا كانت او دينا فهلكت او سقطت الدين يبطل الوكالة
وبشراء نفس المأمور من سيده ان قال بعني نفسي لفلان فباع فان لم يقل لفلان عتق اذا قال رجل
لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال العبد ان قال بعني لفلان فباع يقع عن الآمر وان لم يقل لفلان
عتق على المولى فان قبل الوكيل بشراء شيء معين اذا اشتراه من غير ان يضيف الى الآمر يقع
عن الآمر فكذا الوكيل قلنا انه تصرف من جنس آخر وهو العتق على مال وفي مثل هذا يقع عن الوكيل
وفي شراء نفس الآمر من سيده بالف ودفع ان قال لسيده اشتريته لنفسه فباعه عتق عليه فان لم
يقل لنفسه كان لوكيله وعليه ثمنه والالف لسيده انما قال عبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بالف
ودفعها اليه فقال الوكيل اشتريته لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال وان لم يقل لنفسه كان الشراء

بحضرته لا يكون مخالفا لانه حضر رايه وفي غير عين هو للوكيل لانه اذا اضاف العقد الى مال آمره او اطلق
ونوى له اي قال الوكيل اشتريت بهذا الالف والالف ملك للموكل او اطلق اي اشترى بالف مطلق
من غير ان يقيده بالف هو ملك الموكل لكن نوى الشراء للآمر يكون للآمر ويبطل العرف والسلم بخلافه
الوكيل دون آمره صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشتري له كرا بعقد السلم وليس المراد التوكيل ببيع
الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذ الوكيل ان يبيع طعاما في ذمته على ان يكون لغيره ولا نظير له في
الشرع وانما يبطله مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل فان قال بعني هذا لزيد فباعه ثم انكر
الآمر اي انكر المشتري ان زيدا امره بالشراء اخذه زيد لان قوله بعني لزيد اقرار بتوكيله لان
هذا البيع انما يكون لزيد اذا امره زيد به فلا يصدق في انكاره فان صدقه لا ياخذ جبرا الا ان
يسلم المشتري اليه اي ان صدق زيد المشتري انه لم يامره لا ياخذه جبرا لان اقرار المشتري ارتد
برده وانما قال جبرا لان المشتري ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطي فالتسليم على وجه البيع يكفي
للتوكيل وان لم يوجد نقد الثمن ومن وكل بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فشرى عشرين بدرهم مما يباع
منه بدرهم لزم موكله عشرة بنصف درهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لزمه عشرون بدرهم لان
الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف وزاد خيرا وله انه امر بشراء عشرة لا بشراء الزيادة ولما
قال مما يباع منه بدرهم حتى لو اشترى لحما لا يباع منه بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعا للوكيل
لان الآمر امر بشراء لحم يساوي عشرة منه بدرهم لا باقل فان امر بشراء عبدين عينين او بغير عين بلا ذكر
ثمن فشرى احدهما او بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بنصفه او باقل صح وبالاكثر لا
الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة اي اذا امر بشراء عبدين معينين ولم يذكر الثمن
فشرى احدهما يقع عن الآمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما وان سمى ثمنهما بان قال
اشتر لي عبدين بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف او باقل صح عن الآمر ولو اشترى باكثر
من النصف لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة
لان المقصود حصول العبدين بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس
فيه وقد بقي من الثمن ما يشترى به الباقي يصح عن الآمر فان قال اشتريته بالف وقال آمره بنصفه
فان كان الفه الآمر صدق الآخر ان ساواه والا فللآمر اي ان اعطاه الآمر الالف وقال اشتريت

الثمن م

وانعامن الوكيل فيكون على المشتري وهذا الالف للموكل لانه كسب عبده فان قال اشتريت عبد الآمر
فات فقال الآمر بل لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن والا فالآمر اي امر رجلا بشراء عبد بالف
فقال الوكيل قد فعلت ومات العبد عندي وقال الآمر اشتريته لنفسك فان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل
فان لم يدفع فالقول للآمر علل في الهداية فيما اذا لم يدفع الآمر الثمن بان الوكيل اخبر بامر لا يملك استئنافه
وفيما اذا دفع الثمن بان الوكيل امين يريد الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعليلين شامل
للصورتين فلا يتم به الفرق بل لا بد من انضمام امر آخر وهو ان فيما اذا لم يدفع الثمن يدعي الثمن على الآمر وهو
ينكره فالقول للمنكر وفيما اذا دفع الثمن يدعي الآمر الثمن على المامور فالقول للمنكر وله الرجوع بالثمن على الآمر
دفعه الى بايعه اولا اي للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على الآمر اذا فعل ما امره به سواء دفع الوكيل الثمن
الى بايعه او لم يدفع جعلوا هذه المسئلة مبنية على انه يجري بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فيصير الوكيل
بايعا من موكله فله مطالبة الثمن وان لم يدفع الى بايعه وله حبس المبيع من آمره لقبض ثمنه وان لم
يدفع بناء على ما ذكر من المبادلة الحكمية فان هلك في يده قبل حبسه منه هلك على الآمر ولم يسقط ثمنه
وبعد حبسه سقط فانه اذا حبسه عن الآمر لقبض الثمن فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على
الوكيل ثم اختلفوا فعند ابي يوسف يضمن ضمان الرهن وعند محمد وهو قول ابي حنيفة يضمن
ضمان المبيع فاذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب وعند زفر يضمن
ضمان الغصب لانه ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن
عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن
عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف
لان الرهن يضمن باقل من قيمته ومن الدين وعند محمد يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر
وليس للوكيل بشراء عين شراؤه لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ما سمي او بغير النقود او بغير
امره بغيبته وقع له او بحضرته للآمر اي ان وكل بشراء شيء معين فالوكيل ان لم يخالف امر الموكل
فالمشترى للموكل وان خالف فللوكيل فالموكل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى بخلاف ذلك الجنس
كان مخالفا وان لم يسم الثمن وان اشترى بغير النقود كان مخالفا لان المتعارف الشراء بالنقود
والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وان اشترى غير الوكيل بامره لكن بغيبته يكون مخالفا وان كان

جارية فشرى فقال اشتريتها بالف وقال الآمر اشتريتها بخمسمائة صدق الوكيل ان ساوى المبيع
الالف وان لم يساو صدق الآمر لانه امر بشراء جارية بالف والوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش
فلا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل وان لم يكن الف ويساوى نصفه صدق الآمر وان ساواه
تحالفا اى قال اشتر لى جارية بالف ولم يعط الالف وقال المامور اشتريتها بالف وقال الآمر
بل بنصفه فان كانت قيمتها خمسمائة صدق الآمر وكذا ان كانت اكثر من خمسمائة واقل من الف
لظهور المخالفة لان الامر وقع بشراء جارية تساوى الفا بالف وان كانت قيمتها الفا
تحالفا لان الوكيل والموكل بمنزلة البائع والمشترى وان حلفا يفسخ البيع بينهما ويبقى
المبيع للوكيل واعلم ان المراد بقوله صدق فى جميع ما ذكر التصديق بعد الحلف وكذا فى
معين لم يسم له ثمنا فشراه واختلفا فى ثمنه وان صدق البائع المامور فى الاظهر اى امر ان
يشترى له هذا العبد ولم يسم له ثمنا فاشتراه فقال اشتريته بالف وقال الآمر بل بنصفه تحالفا
وان صدق البائع المامور وانما قال هذا لان فى صورة تصديق البائع فلا يجرى التحالف لكن الاظهر
ان يتحالفا وهذا قول الامام ابى منصور رحمه الله لان البائع بعد استيفاء الثمن اجنبى عنهما وايضا هو
اجنبى عن الموكل فلا يصدق عليه

فصل

لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن ترد شهادته
له هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز ان كان بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه وصح بيع الوكيل به
بما قل او كثر والعرض والنسيئة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يصح الا بما يتغابن الناس فيه فلا يصح
الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمراد بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل وعندهما يتقيد
باجل متعارف وبيع نصف ما وكل ببيعه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز الا ان يبيع الباقى
قبل ان يختصما لئلا يلزم ضرر الشركة واخذ رهنا او كفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع فى يده او توى
ما على الكفيل ان ضاع يرجع الى الرهن وصورة التوى ان يرفع الحادثة الى قاض يرى براءة الاصيل
بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم ببراءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلسا وتقيد شراء
الوكيل به بمثل القيمة وبزيادة يتغابن فيها وهى ما يقوم به مقوم وتوقف شراء نصف
ما وكل بشرائه على شراء الباقى هذا بالاتفاق والفرق لابى حنيفة رحمه الله بين البيع والشراء ان فى الشراء
تهمة وهى انه اشترى لنفسه ثم ندم فيلقيه على الموكل ولا تهمة فى البيع فيجوز لان الامر ببيع الكل يتضمن

بيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة ولو رد مبيع على الوكيل بعيب يحدث مثله او لا يحدث
ببينة او نكول او اقرار رد على آمره الا وكيل اقر بعيب يحدث مثله ولزمه ذلك اى باع الوكيل بالبيع ثم
رد عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائد او لا يحدث مثله فى هذه المدة يرد
على الآمر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار وان كان العيب مما يحدث مثله وان
كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رد على الآمر وان كان بالاقرار لا يرد على الآمر وتاويل اشتراط البينة
او النكول او الاقرار فى العيب الذى لا يحدث مثله ان القاضى ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث فى مدة
شهر لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احد هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء او الاطباء
وقول المرأة والطبيب حجة فى توجه الخصومة لا فى الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضى البيع
والعيب والعيب ظاهر لا يحتاج الى شىء منها فان باع نساء فقال امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت
صدق الآمر وفى المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من الآمر فالقول له واما المضاربة فا
لاصل فيها الاطلاق فالقول للمضارب ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكلا به الا فى خصومة
ورد وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق لم يعوضا اما فى الخصومة فلان الاجتماع يفضى الى
الشغب وفى الامور الاخر لا يحتاج الى الرأى اى الشراء ما له فالاصل ان العبد والمكاتب
لا ولاية لهما فى مال ولى الصغير والكافر لا ولاية له فى مال صغيره المسلم ولا يوكل وكيل الا باذن آمره
او بقوله اعمل برأيك فان وكل باذن كان الثانى وكيل الموكل الاول لا الوكيل ولا ينعزل بعزله او بموته
وينعزلان بموت الاول وان وكل بلا اذن فعقد الثانى عند الاول او بغيبته واجازه هو او كان قدر
الثمن صح منه وعدمه ههنا الاحكام فى كتاب القاضى

باب الوكالة بالخصومة والقبض

للوكيل بالخصومة القبض عند الثلثة اى عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد خلافا لزفر كا
كالوكيل بالتقاضى فى ظاهر الجواب ويفتى بعدمه فيهما الآن فان الوكيل بالتقاضى يملك
القبض فى ظاهر المذهب لكن الفتوى فى هذا الزمان على ان الوكيل بالخصومة والوكيل
بالتقاضى لا يملكان القبض لظهور الخيانة فى الوكلاء وللوكيل بقبض الدين الخصومة
هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يملك الخصومة لا للذى بقبض العين فلو قام ذو اليد حجة ان ذا
اليد على وكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه قصر يده ولا يثبت البيع فيقيم ثانيا على البيع اذا حضر

الغائب ادخل ما التعقيب فى قوله فلو قام لان تمام المسئلة من فروع ان الوكيل بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة ام لا فى تمام المسئلة قياس واستحسان فان القياس ان العبد يدفع الى الوكيل ولا تقبل بينته على ان الموكل باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم وفى الاستحسان ان تقصر يد الوكيل من غير ان يثبت البيع فى حق الموكل لانه خصم فى قصر اليد وان لم يكن خصما فى اثبات البيع على الموكل كما تقصر يد وكيل بنقل المرأة والعبد بلا طلاق وعتق لو قامت حجتهما عليه حتى يحضر الغائب لما اذا جاء رجل فقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته او عبده الى موضع كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه تقصر يد الوكيل من غير ان يثبت الطلاق او العتق بل اذا حضر الغائب تجب اعادة اقامة البينة قوله حتى يحضر الغائب يتعلق بقوله بلا طلاق وعتق اى لا يقع الطلاق والعتق حتى يحضر الغائب فانه اذا حضر يقع ان اعيدت البينة فاعادة البينة قد سبقت فى المسئلة الاولى وقد حصل حكم تمام المسئلة كالحكم الاول فى لزوم اعادة البينة وصح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضى وعند غيره لا بهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف يجوز وان كان عند غير القاضى وعند زفر رح وكذا عند الشافعى لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب فيتضمن الاقرار كتوكيل رب المال كفيله بقبض ماله عن المكفول عنه اى لا يصح توكيل رب المال الكفيل بقبض المكفول به عن المكفول عنه لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا يعمل لنفسه وصدق الوكيل بقبض ان كان غريما امر بدفع دينه الى الوكيل اى ادعى رجل انه وكيل الغائب بقبض دينه من الغريم فصدقه الغريم امر بتسليم الدين الى الوكيل ثم ان كذبه الغائب دفع الغريم اليه ثانيا ورجع به على الوكيل فيما بقى فيما ضاع لا لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه ينقض الدفع اما اذا ضاع لا يرجع لانه اعترف انه محق بقبضه والمسترداد اسهل من التضمين بلا ولانه ذلك لا ولانه بهذا الا اذا كان ضمنه عند دفعه او دفع اليه على ادعائه غير مصدق وكالته بان قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل فانى ضامن بهذا المال او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من غير ان يصدق وكالته فى كلتا الصورتين ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال وان كان مودعا لم يؤمر بدفعها اليه اى اذا كان مصدق الوكيل مودعا لم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعى الوكالة لانه تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين تقضى بامثالها لا والمثل

ملك المديون ولو قال انى وكيل المودع بقبض الوديعة وصدقه امر بالدفع اليه اى ادعى ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا لى وصدقه المودع امر بالدفع اليه ولو ادعى الشراء منه لم يؤمر اى ان ادعى انه اشتراه من المودع وصدقه المودع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعى لان المدعى اقر بملك الغير والغير اهل للملك لانه حى فلا يصدق فى دعوى البيع عليه وكما لحى بخلاف مسئلة الارث لانهما اتفقا على موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث ومن وكل بقبض مال وادعى الغريم قبض دائنه دفع اليه واستحلف دائنه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض الموكل الدين اى اجاز الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد قبض دينه ولا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلف ولا يستحلف الوكيل بانك ما تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب اقول ان ادعى المديون انك تعلم ان الموكل قبض الدين وانكر الوكيل العلم ينبغى ان يستحلف لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب الدين فاذا انكر يستحلف ولا يرد الوكيل بعيب قبل حلف المشترى لو قال البائع رضى به وكل المشترى رجلا برد المبيع بالعيب وغاب المشترى فاراد الوكيل الرد فقال البائع رضى المشترى بالعيب فالوكيل لا يرد بالعيب حتى يحلف المشترى انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الدين ان التدارك يمكن فى مسئلة الدين باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكول رب الدين وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطا عند ابى حنيفة لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يحلف المشترى بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد بالعيب كما فى مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقد قيل الاصح عند ابى يوسف انه يؤخر الرد فى الفصلين الى ان يستحلف ومن دفع الى اخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة استحسانا وفى القياس يصير متبرعا بانفاق ما هو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرناه

باب عزل الوكيل

للموكل عزل وكيله وتوقف على علمه ويبطل الوكالة بموت احدهما وجنونه مطبقا لكون المطبق شهرا عند ابى يوسف وعنه انه اكثر من يوم وليلة وعند محمد حول فقدره به احتياطا ولحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا بعجز موكله مكاتبا وحجره مأذونا وافتراق الشريكين اى احد الشريكين وكل ثالثا بالتصرف فى مال الشركة فافترقا يبطل الوكالة وان لم يعلم به وكيلهم اى وكيل المكاتب والمأذون واحد الشريكين وبتصرف الموكل بما وكل به سواء لم يبق للتصرف محلا اذا وكله بالاعتاق فاعتق او بقى محلا كما لو وكله بنكاح امرأة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها الموكل

كتاب الدعوى

هى اخبار بحق له على غيره

والمدعي من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر لان الدعوى كان المدعي على هذا التفسير هو المخبر
بحق له على غيره وقوله المدعي من لا يجبر على الخصومة تفسير آخر ذكره بعض المشايخ وقيل المدعي من يلتمس خلاف
الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا للمعنى
حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو مدعي في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان وهي انما يعود بذكر شيء
علم جنسه وقدره هذا في دعوى الدين لان دعوى العين فان العين ان كانت حاضرة يكفي الاشارة بيان
بهذا ملكي وان كانت غائبة يجب ان يصفها ويذكر قيمتها وانه في يد المدعى عليه هذا يختص بدعوى الاعيان
وفي المنقول يزيد بغير حق فان الشيء يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن
اقول هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم وفي العقار لا يثبت اليد
الا بحجة او علم القاضي قال في الهداية انه لا يثبت اليد في العقار الا بالبينة او علم القاضي وهو الصحيح
نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عسى في يد غيره بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهدة فتهمة المواضعة
ان المدعي والمدعى عليه تواضعا على ان يقول المدعى عليه ان الدار في يدي والحال انها في يد ثالث فيقيم المدعي
بينة ويحكم القاضي بانها ملك المدعي وانما قال هو الصحيح لان عند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه
انها في يده ولا يحتاج الى اقامة البينة فانه اذا كان في يده واقر بذلك فالمدعي يأخذه منه الا ان يثبت ملكيته بالبينة
او باقرار ذي اليد او نكوله وان لم يكن في يده لا يكون للمدعي ولاية الاخذ من ذي اليد وان اقام المدعي البينة
لان البينة قامت على غير خصم فعلم انه اقر ذو اليد باليد فان الضرر لا يلحق الا ذي اليد ولا يلحق الى غيره فتهمة
المواضعة مدفوعة على ان تهمة المواضعة ان كانت ثابتة ههنا ففي صورة اقامة البينة ثابتة ايضا فان الدار
اذا كانت في يد رجل امانة فتواضع المدعي وذو اليد على ان ذا اليد لا يقول انها امانة في يده حتى يقيم المدعي بينة
على انها في يد ذي اليد ثم يقيم بينة على انها ملك المدعي فيقضي القاضي ويأخذ المدعي الدار فالحاصل انه اذا كان
انه في يد الثالث وذو اليد اقر انه في يده لا يجبر الثالث بحكم ما عليه وكذا اذا اظهر انه بيد ذي اليد بامانة
لا بد خصومة والمطالبة به عطف على قوله فانه في يد المدعى عليه واختصاص ان امكن نقله بالمدعي
والشاهد والحالف وذكر قيمته ان تعذر والحدود الاربعة او الثلاثة في العقار واسماء اصحابها ونسبهم
الى الجد ذكر الحدود بشرط في دعوى الدار عند ابي حنيفة وان كانت مشهورة وعندهما لا يشترط اذا كانت
مشهورة ثم ذكر الحدود الثلثة كاف عندنا خلافا لزفر فانه اذا ذكر ثلثة حدود كان في هذه الصورة الحاكم
الرابع حد مستقيم الخ والنسبة الى الجد قول ابي حنيفة وان كان رجلا مشهورا يكتفي بذكره هذا في دعوى الاعيان

واما في دعوى الدين فلا بد من ذكر الجنس والقدر كما مر وذكر في الذخيرة انه اذا كان وزنيا كالذهب
والفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيد او رديء وان لم يذكر نوعه نحو بخاري الضرب او نيسابوري الضرب
واذا صحت سأل القاضي الخصم عنها فان اقر حكم وان انكر سأل المدعي بينة فان اقام قضى
عليه وان لم يقم حلفه ان طلب خصمه فان نكل مرة اي قال لا احلف او سكت بلا آفة وقضى بالنكول
صح وعرض اليمين ثلاثا ثم القضاء احوط ولا يرد اليمين على مدعي وان نكل خصمه خلافا للشافعي
فان عنده اذا نكل الخصم يرد اليمين على المدعي وعندنا هذا بدعة واول من قضى به معاوية وهو مخالف
للحديث المشهور ولا يحلف في نكاح ورجعة وفيء في ايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء
اعلم ان في هذه الصور لا يستحلف عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف وصورتها ادعى الرجل النكاح
وانكرت المرأة او بالعكس او ادعى الرجل بعد الطلاق وانقضاء العدة الرجعة وانكرت المرأة او بالعكس
او بالعكس او ادعى الرجل بعد انقضاء مدة الايلاء الفيء في المدة وانكرت المرأة او بالعكس وادعى
رجل على مجهول النسب انه عبده وانكر المجهول او بالعكس او اختصما في ولاء العتاقة وولاء الموالاة
على هذا الوجه او ادعت الامة على مولاها انها ولدت منه ولدا وادعى وقد مات الولد ولا يجري في
هذه المسئلة العكس لان المولى اذا ادعى ذلك تصير ام ولد باقراره ولا اعتبار لانكار الامة
وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في الانكار فاذا امتنع
علم انه غير صادق في الانكار اذ لو كان صادقا لاقدم على اداء الواجب وهو الحلف واذا كان النكول
اقرارا والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف حتى اذا نكل يقضي بالنكول ولابي حنيفة ان المرء
كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادقة فيبذل شيئا ولا يحلف واذا امكن حمله على البذل لا يثبت الاقرار
بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجري في هذه الاشياء ويمكن ان يقال لما لم يجر البذل في هذه
الاشياء لا يجعل النكول بذلا فيحمل على الاقرار ففي فتاوى قاضيخان ان الفتوى على قولهما في النكاح
وحد ولعان كما اذا ادعى رجل انك قد قذفتني بالزنا وعليك الحد لا يستحلف بالاجماع وكذا ادعت
المرأة على الزوج انك قد قذفتني بالزنا وعليك اللعان وحلف السارق وضمن ان نكل ولم يقطع
لان المال يلزم بالنكول لا القطع وكذا الزوج اذا ادعت طلاقا قبل الدخول لانه يحلف
في الطلاق اجماعا فان نكل ضمن نصف مهرها وكذا في النكاح اذا ادعت هي مهرها اي اذا

ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر او النفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل لزم المال ولا يثبت الحل عند ابي حنيفة رح لان المال يثبت بالبذل لا الحل وفي النسب اذا ادعى حقا كارث ونفقة اي يحلف في دعوى النسب اذا ادعى المدعي مالا فيثبت بالنكول المال لا النسب عند ابي حنيفة رح وغيرها كالحجر في اللقيط وامتناع الرجوع في الهبة وكذا منكر القود اي يحلف اجماعا فان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف وفيما دونها يقتص فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجري فيها البدل بخلاف النفس هذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزم الارش في النفس وما دونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص بل يلزم المال فان قال لي بينة حاضرة اي في المصر حتى لو قال لا بينة لي او شهودي غيب يحلف ولا يكفل وطلب حلف الخصم لا يحلف ويكفل بنفسه ثلثة ايام فان ابى لازمه اي ان ابى الخصم عن اعطاء الكفيل لازمه المدعي ثلثة ايام ثم عطف على الضمير المنصوب في لازمه قوله والغريب قدر مجلس الحكم اي لازمه المدعي الغريب مقدار ما يكون القاضي جالسا في المحكمة ولا يكفل الا الى اخر المجلس اي لا اخذ منه الكفيل لا يوخذ الا الى اخر مجلس الحكم فان اتى بالبينة فيها والا يحلف ان شاء او يدعه والحلف بالله لا بالطلاق والعتق فان الح الخصم قبل صح بهما في زماننا اي جاز للقاضي ان يحلفه بالطلاق والعتاق ويغلظ بصفاته نحو بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الذي لا يموت وكذلك لا بالزمان والمكان هذا عندنا وعند الشافعي رح يغلظ بالزمان كبعد صلوة العصر يوم الجمعة وبالمكان كمسجد الجامع عند المنبر وحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عم والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام والمجوسي بالله الذي خلق النار والوثني بالله ولا يحلفون في معابدهم ويحلف على الحاصل في البيع والنكاح بالله ما بينكما بيع قائم او نكاح قائم في الحال وفي الطلاق ما هي بائن منك الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده لا على السبب بالله ما بعته وكذا مثل بالله ما نكحته وبالله ما طلقها وبالله ما غصبته لان هذه الاسباب قد ترتفع بان باع شيئا ثم تقايلا فان حلف على السبب يتضرر المدعى عليه هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف يحلف على السبب في جميع ذلك الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل او يطلق ثم يتزوج وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف عليه فان انكر الحكم يحلف على الحاصل هذا ما قالوا ولقائل ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب الا اذا عرض المدعى عليه فلا اعتبار لذلك التعريض

لان غاية ما في الباب انه وقع البيع ثم وقع الاقالة ففي دعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعي اليمين الا اذا ترك النظر للمدعي فيحلف على السبب كدعوى شفعة بالجوار ونفقة مبتوتة والخصم لا يراهما اي يحلف على الحاصل الا ان يلزم من الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فح يحلف على السبب كدعوى الشفعة بالجوار فانه يمكن ان يحلف على الحاصل لان لا شفعة بناء على مذهب الشافعي رح فان الشفعة لا تثبت بالجوار عنده فيحلف المشتري بالله ما اشتريت هذه الدار وكذا اذا ادعت النفقة بالطلاق البائن كالخلع مثلا فانه لا تجب النفقة عند الشافعي وتجب عندنا فان حلف بالله ما يجب عليك النفقة فربما يحلف على مذهب الشافعي فيحلف على السبب بالله ما طلقتها طلاقا بائنا وكذا في سبب لا يرتفع كعبد مسلم يدعي عتقه فان المولى يحلف بالله ما اعتقته فانه لا ضرورة الى الحلف على الحاصل لان السبب لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق لا يسترق وفي الامة والعبد الكافر على الحاصل لان السبب قد يرتفع فيهما اما في الامة فبالردة واللحاق الى دار الحرب ثم السبي واما في العبد الكافر فبنقض العهد واللحاق ثم السبي ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه اخر وعلى البتات ان وهب له او اشتراه اما البتات القطع فالموهوب له والمشتري يحلفان بالله ليس هذا ملكا لك فعدم الملك مقطوع به بخلاف الوارث فانه يحلف بالله لا اعلم انه ملك لك فانه ينبغي العلم بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا به في كلامه وصح فداء الحلف والصلح منه ولا يحلف بعده اي اذا توجه الحلف فقال اعطيت هذه العشرة فداء الحلف وقبل الاخر او قال المدعى صالحت عن دعوى الحلف على كذا وقبل الاخر صح وسقط حق الحلف

باب التحالف

ولو اختلفا في قدر الثمن او المبيع حكم لمن برهن وان برهنا حكم لمثبت الزيادة وهو البائع ان كان الاختلاف في قدر الثمن والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع وان اختلفا فيهما كما اذا قال البائع بعت العبد الواحد بالفين وقال المشتري لا بل بعت العبدين بالف فحجة البائع في الثمن وحجة المشتري في المبيع اولى وان عجزا رضيا بزيادة يدعيه الاخر والا تحالفا فقوله ان عجزا في الصور الثلاث اي ما اذا كان الاختلاف في الثمن او المبيع او فيهما فان كان الاختلاف في الثمن فيقال للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في المبيع يقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في كل منهما

يحالف ما ذكر لكليهما فان رضي كل بقول الاخر فظاهر والا تحالفا وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث
لانه يطالب اولا بالثمن فانكاره اسبق وايضا يتعجل فائدة النكول وهو وجوب الثمن وفي بيع السلعة
بالسلعة وفي الصرف يبدا القاضي بايهما شاء ويحلف كل على نفي ما يدعيه الاخر ولا احتياج الى اثبات
ما يدعيه وهو الصحيح وفسخ القاضي البيع اي بعد التحالف ومن نكل لزمه دعوى صاحبه الا اذا عرض
اليمين اولا على المشتري فان نكل لزمه دعوى البايع فان حلف يعرض اليمين على البايع فان حلف يفسخ البيع
فان نكل لزمه دعوى المشتري ثم اعلم ان الاختلاف اذا كان في الثمن فالتحالف قبل قبض المبيع موافق
للقياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين
والبايع ينكره وكل منهما مدع ومنكر فيتحالفان اما بعد قبض المبيع فمخالف للقياس فان المشتري لا يدعي شيئا
لان المبيع قد سلم له والبايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر لكن التحالف ههنا ثبت بقوله عليه السلام
اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا ولا تحالف في الاجل وشرط الخيار وقبض
بعض الثمن وحلف المنكر سواء اختلفا فقال المشتري الثمن مؤجل وانكر البايع او قال المشتري الثمن
مؤجل الى سنة وقال البايع بل الى نصف سنة حلف منكر الزيادة او قال احدهما البيع بشرط الخيار
وانكر الاخر او قال احدهما الى الخيار الى ثلثة ايام وقال الاخر بل يومين او قال المشتري اديت بعض الثمن
وانكر البايع ولا بعد هلاك المبيع وحلف المشتري اي هلك المبيع ثم اختلفا في قدر الثمن فلا تحالف
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح والقول للمشتري وعند محمد رح يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك
لان كلا منهما يدعي عقدا ينكره الاخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يتعدى
الى حال هلاك السلعة ولا بعد هلاك بعضها الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك اي لا ياخذ من ثمن
الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن فكان العقد لم يكن الا على القايم فيتحالفان هذا تخريج
بعض المشايخ رح وينصرف الاستثناء عندهم الى التحالف وقالوا ان المراد بقوله في الجامع الصغير
ياخذ الحي ولا شيء له اي لا ياخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا وقال بعض المشايخ ياخذ من ثمن الهالك
بقدر ما اقر به المشتري وانما لا ياخذ الزيادة فالاستثناء ينصرف الى يمين المشتري لا الى التحالف
يعني انهما لا يتحالفان ويكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع ان ياخذ الحي ولا
يخاصم في الهالك فح لا يحلف المشتري لانه انما يحلف اذا كان منكرا لما يدعيه البايع فاذا اخذ البايع

الحي صالحا عن جميع ما ادعاه على المشتري فلا حاجة الى تحليف المشتري ولا في بدل الكتابة ولا في راس
المال بعد اقالة وعقد السلم اي ان حلف ولا يعود السلم اي اذا تقايلا عقد السلم ثم وقع الاختلاف
في راس ماله فالقول للمسلم اليه ولا تحالف لانه اذا تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود السلم وذا لا يجوز
لان اقالة السلم اسقاط الدين والساقط لا يعود ولو اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا
وعاد البيع فانهما اذا تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود البيع وذا غير ممتنع ولو اختلفا في بدل الاجارة
او المنفعة قبل قبضها تحالفا وترادا وحلف المستاجر اولا ان اختلفا في الاجرة والموجر ان اختلفا
في المنفعة واي نكل ثبت قول صاحبها وان برهن قبل وان برهنا فحجة الموجر اولى ان اختلفا في الاجرة
وحجة المستاجر ان اختلفا في المنفعة لان حجة الموجر تثبت زيادة الاجرة وحجة المستاجر تثبت زيادة
المنفعة والحجة للاثبات وحجة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما اذا قال الموجر اجرت سنة
بمائتين وقال المستاجر لا بل اجرت سنتين بمائة واقاما البينة يثبت سنتان بمائتين ولا تحالف ان
اختلفا بعد قبض المنفعة والقول للمستاجر اي اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف
والقول للمستاجر لانه منكر للزيادة وهذا ظاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان التحالف بعد قبض
المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة على البيع فان التحالف في الاجارة يثبت قياسا على البيع
واما عند محمد رح فان البيع ينفسخ بقيمة الهالك وههنا ليس للمنافع قيمة وبعد قبض بعضها تحالفا
وفسخ فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى فان الاجارة ينعقد ساعة فساعة فكانها ينعقد بعقود
مختلفة وفيما بقي يتحالفان قياسا على البيع وفيما مضى لا بل القول فيه للمنكر وهو المستاجر وان
اختلفا الزوجان في متاع البيت فلها ما يصلح لها وله ما صلح له او لهما اي ان اختلفا ولا بينة لاحد
فما صلح للنساء يكون للمراة مع يمينها وما صلح للرجال او للنساء يكون للرجال مع يمينه وان مات احدهما
فالمشكل للحي اي المراد بالمشكل كل ما صلح للرجال والنساء فهو للحي مع يمينه هذا عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح يدفع الى المراة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه والحيوة والموت
سواء لقيام الورثة مقام المورث وعند محمد رح ان كانا حيين فكما قال ابو حنيفة رح وبعد الموت
ما يصلح لهما لورثة الزوج وان كان احدهما عبدا فالكل للحر في الحيوة وللحي بعد الموت وعندهما العبد
الماذون والمكاتب كالحر

فصل

ولو قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه او اعارنيه

او آجرته او رهنته زيد او غصبته منه وبرهن عليه سقط خصومة المدعي لان يده ليست يد خصومة وان قال شريته من الغايب او قال المدعي غصبته او سرقته او سرق مني لا وان برهن ذو اليد على ايداع زيد لان ذا اليد اذا قال شريته من الغايب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا يسقط عنه الخصومة وكذا اذا ادعى المدعي الفعل على ذي اليد كما اذا قال غصبته مني او سرقته مني لا يسقط عنه الخصومة وكذا اذا ادعى المدعي الفعل على ذي اليد كما اذا قال غصبته مني او سرقته مني لا يسقط عنه الخصومة وكذا اذا قال سرق مني وقال ذو اليد او دعنيه فلان لا يسقط الخصومة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يسقط كما لو قال الشهود او دعه من لا نعرفه فانه لا يدفع الخصومة لاحتمال ان يكون المدعي الذي اودعه عنده بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه يسقط الخصومة عند ابي حنيفة فان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعي وعند محمد لا يسقط حيث لم يذكروا شخصا معينا او دعه عنده ولو قال ابتعته من زيد اي قال المدعي اشتريته من زيد وقال ذو اليد او دعنيه هو سقطت بلا حجة الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه فان المدعي اذا قال اني اشتريته من زيد فقد اقر انه وصل الى ذي اليد من جهته فلا يكون يده يد خصومة الا اذا ثبت الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لان فيها خمس صور وهي الايداع والاعارة والاجارة والرهن والغصب وايضا فيها خمسة اقوال فعند ابن شبرمة لا يندفع الخصومة وعند ابن ابي ليلى يندفع بلا بينة وعند ابي يوسف ان كان ذو اليد رجلا صالحا يندفع الخصومة لا ان كان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع ما في يده الى من يغيب عن البلد ويقول له اودعه عندي بحضرة الشهود كيلا يكون لاحد الدعوى علي وعند محمد رحمه الله لا يندفع اذا قال نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه وعند ابي حنيفة رحمه الله يندفع الخصومة بالبينة كما ذكرنا

باب دعوى الرجلين ٥

حجة الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذي اليد وان وقت احدهما فقط اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذي اليد وعند الشافعي حجة ذي اليد احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الخارج احق وعند ابي يوسف صاحب الوقت احق ولو برهن خارجان على شي قضي لهما هذا عندنا وعند الشافعي تهاترت البينتان وان برهنا في نكاح سقطا لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي لمن صدقته وان ارخا فالسابق احق وان اقرت لمن لا حجة له فهي له فان برهن الاخر قضي له ولو برهن احدهما وقضي له ثم برهن الاخر لم ينقض الا اذا ثبت
اذا

سبقه كما لم ينقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه الا اذا ثبت سبقه اي اذا كانت امراة في يد رجل ونكاحه ظاهر فادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم ينقض الا اذا ثبت ان نكاحه سابق فان برهنا على شراء شي من ذي يد فلكل نصفه بنصف او تركه اي لكل واحد منهما الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك بنصف الثمن وان شاء تركه وبترك احدهما بعد ما قضي لهما لم يأخذ الاخر كله وهو للسابق ان ارخا اي ذكر الشراء من ذي اليد تاريخا ولذي يد ان لم يؤرخا او ارخ احدهما ولذي وقت ان وقت احدهما فقط ولا بد لها اي ان ارخا فالسابق احق وان لم يؤرخا او ارخ احدهما فان كان في يد احدهما فذو اليد اولى وان لم يكن في يد احدهما فان وقت احدهما فهو احق وان لم يوقت احدهما فقد مر ان لكل نصفه بنصف الثمن وتركه والشراء احق من هبة وصدقة مع قبض ان قال احدهما اشتريته من زيد وقال الاخر وهب لي زيد وقبضته او تصدق علي زيد وقبضته وبرهنا فمدعي الشراء احق والشراء والمهر سواء ورهن مع قبضه احق من هبة معه فان برهن خارجان على ملك مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد او خارج على ملك مؤرخ وذو يد على ملك اقدم فالسابق احق وان برهنا على شراء متفق تاريخهما من آخر اي قال احدهما اشتريته من عمرو وقال الاخر اشتريته من زيد او وقت احدهما استويا فان اصل التوقيت احدهما فقط وتلقيا من واحد فصاحب الوقت احق وان تلقيا من اثنين فهما سواء فان برهن خارج على الملك وذو اليد على الشراء منه او برهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وحلب لبن واتخاذ جبن او لبد او جز صوف وذو اليد احق ولو برهن كل على الشراء من الاخر بلا وقت سقطا وترك المال في يد من معه اي برهن كل واحد من ذي اليد والخارج على الشراء من صاحبه ولم يذكرا تاريخا تسقط البينتان وترك المال في يد من معه وعن محمد يقضى للخارج كان ذا اليد اشترى اولا ثم باعه من الخارج ولا ينعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عند محمد وانما قال بلا وقت حتى لو ارخا ففيه تفصيل مذكور في الهداية فطالعها ان شئت واعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق وان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد فهما سواء وكذا ان كان كل منهما خارجا في الملك المطلق وهذا اذا لم يؤرخا او ارخا ولم يكن لاحدهما سابقا حتى ان كان فقد مر ان السابق احق وكذا في الملك بسبب الا اذا تلقيا من اثنين واحد وارخ احدهما فقط فانه احق فان كان احدهما ذا يد والاخر خارجا فالخارج في الملك المطلق احق شاملا للصور المذكورة الا اذا ادعيا

رح الملك مطلقا كما اذا قال كل واحد هو عبدي اعتقته او دبرته وذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي
كاتبته فهما سواء لانه خارجا اذ لا يد على المكاتب ولو قال احدهما هو عبدي كاتبته وقال الاخر دبرته
او اعتقته فهذا اولى والضابط ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهي احق فهذا ان للخارج وذو اليد في الملك المطلق
اما في الملك بسبب فان ذكرا سببا واحدا اما ما لا يتكرر من واحد فذو اليد احق وان تكرر من اثنين فالخارج احق
شاملا للصور المذكورة وان ذكرا سببين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى ما في الكتاب في المتن
ولا يرجح بكثرة الشهود فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته ولو ادعى احد الخارجين نصف دار
والاخر كلها فالربع للاول وقالا الثلث والباقي للثاني واعلم ان ابا حنيفة اعتبر في هذه المسئلة طريق
المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف الاخر ففيه منازعتهما على السواء
فينصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة
وانما سمي بهذا لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول الى ثلثة لصاحب الكل سهمان ولصاحب
النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان
من الثلثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار
فيحصل ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث
الستة وهو اثنان وان كانت معهما فهي للثاني نصف بقضاء ونصف لا بقضاء اي الدار اذا كانت
في يدهما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه احد فيترك في يده والنصف
الذي في يد مدعي النصف يدعيه كل منهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولى فان برهن خارجان
على نتاج دابة وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها وان اشكل فلهما اي اذا خالف سنها التاريخين
بطلت البينتان وتترك الدابة مع ذي اليد فان برهن احد الخارجين على غصب شيء والاخر على وديعة
استويا اي ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا مني والاخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك
وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا واللابس احق من اخذ الكم
والراكب من اخذ اللجام ومن في السرج من رديفه وذو حملها ممن علق كوزه عليها اي صاحب اليد
في هذه الصور هو الاولى وجالس البساط والمتعلق به سواء كمن معه ثوب وطرفه مع اخر والقول
للصبي المعبر انا حر وان قال انا عبد فلان فقضي لمن معه كمن لا يعبر المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول قالوا

معبر او يقول انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه وان قال انا عبد زيد وهو في يد عمرو فكان عبدا لعمرو لانه لما
اقر انه عبد اقر انه ليس في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد وان لم يكن معبرا لا يكون في يد نفسه فيكون عبدا
لصاحب اليد اقول واليد على الانسان ليست دليلا ظاهرا على الملك فان من راى انسانا في يد اخر يتصرف فيه
تصرف الملاك لا يجوز ان يشهد انه ملكه فان الاصل في الانسان الحرية فيكون الصبي الذي لا يعبر عبدا
لصاحب اليد مشكل والحائط لمن جذوعه عليه او متصل بنائه به اتصال تربيع اتصال
جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات ذلك وانما يسمى اتصال التربيع لانهما
انما يبنيان ليحيط مع جدارين اخرين بمكان مربع لا لمن له عليه هرادي المراد بالهرادي الخشبات
التي توضع على الجذوع بل بين الجارين لو تنازعا اي اذا كان لاحدهما عليه هرادي ولا شيء للاخر عليه
فهو بينهما وذو بيت من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها بناء على انا لا نرجح بكثرة العلل ارض
ادعى رجلان انها في يده واخر كذلك وبرهنا قضي بيد بينهما فان برهن احدهما او كان لبن فيها او بنى او حفر
قضي بيده فان الاستعمال دليل اليد

باب دعوى النسب

مبيعة ولدت لاقل من نصف
حول منذ بيعت فادعى البائع الولد ثبت نسبه منه وامية امه ويفسخ البيع ويرد الثمن وان ادعاه
المشتري مع دعوته او بعدها هذا عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله دعوته باطلة لان البيع اعتراف
منه بانها امة فبالدعوة يصير متناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى فيه التناقض وكون العلوق
في يد البائع دليل على انه منه وانما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري
قبل دعوى البائع ثبت النسب من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها واستولدها ثم اشتراها وكذا
لو ادعاه بعد موت الام بخلاف موت الولد يعني ان ماتت الامة والولد حي فادعاه البائع وقد جاءت به
لاقل من ستة اشهر ثبت النسب وان مات الولد لا لان الولد اصل في ثبوت النسب قال عليه السلام
اعتقها ولدها واذا صحت الدعوى بعد موت الام فعند ابي حنيفة رح يرد كل الثمن وعندهما يرد حصة
الولد لا حصة الام ولو ادعاه بعد عتقه لا يثبت نسبه ويرد حصته من الثمن اي لو ادعى البائع الولد
انه ولده بعدما اعتق المشتري الام وقد جاءت به لاقل من نصف حول يثبت نسب الولد ويرد البائع
حصة الولد من الثمن بان يقسم الثمن على قيمة الام والولد فما اصاب الولد يرده البائع الى المشتري وما اصاب
الام لا يرده وبعد عتقه ردت دعواه اي ان ادعى البائع الولد بعدما اعتق المشتري ردت دعوى البائع

كالو ولدت لاكثر من نصف حول او اقل من سنتين او ولدت لاكثر من سنتين اى ردت دعوى البايع اذا كانت المدة من وقت البيع لا وقت الولادة اكثر من نصف حول الا اذا صدقه المشترى واذا صدقه فحكم القسم كالاول وفى الثالث يبطل بيعه اى القسم الاول ما اذا ولدت لاقل من نصف حول من زمان البيع والثانى ما اذا ولدت لاكثر من نصف حول واقل من سنتين والثالث ما اذا ولدت لاكثر من سنتين ففى القسم الاول يثبت نسبه وامّيتها ويفسخ البيع ويرد الثمن كما فى القسم الاول وهى ام ولد نكاحا اى الام الولد نكاحا بان ابنه ولدت من زوجها فملكها او امة ملكها زوجها فولدت فادعى الولد وههنا تحمل على هذا ولو باع من ولدت عنده ثم ادعاه بعد بيع مشتريه صح نسبه ورد بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام او رهن او اجر او زوجها ثم ادعاه اعلم ان عبارة الهداية كذلك ومن باع عبدا ولد عنده وباع المشترى من آخر ثم ادعاه البايع الاول فهو ابنه ويبطل البيع لان البيع يحتمل النقض وماله من حق الدعوى لا يحتمله فينتقض البيع لاجله وكذلك اذا كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوى لان هذه العوارض تحتمل النقض فينتقض ذلك كله ويصح الدعوى بخلاف الاعتاق والتدبير على ما مر اقول ضمير الفاعل فى كاتب اى كان راجعا الى المشترى وكذا فى قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام ومن باع عبدا ولد عنده وكاتب المشترى الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد لا بيع الام فكيف يصح قوله وكاتب المشترى الام وان كان راجعا الى من فى قوله ومن باع عبدا فالمسئلة ان رجلا كاتب من ولد عنده او رهنه او اجره ثم كانت الدعوى صح لا يحسن قوله بخلاف الاعتاق لان مسئلة الاعتاق التى مرت ما اذا اعتق المشترى الولد لان الفرق الصحيح ان يكون بين اعتاق المشترى وكتابته لا بين اعتاق المشترى وكتابة البايع اذا عرفت هذا فرح القسم فى كتابة الولد المشترى وفى كتابة الام من فى من باع ولو باع احد التوأمين ولدا عنده واعتقه مشتريه ثم ادعى البايع الآخر ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشترى لان من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو قال لصبى معه هو ابن زيد ثم قال هو ابنى لم يكن ابنه وان جحد زيد بنوته هذا عند ابى حنيفة وعندهما ان جحد زيد بنوته يصير ابنا للاول فى بيع الصبى لان الاقرار فى النسب يرتد بالرد لان النسب مما لا يحتمل النقض والاقرار بمثله لا يرتد بالرد ولو كان مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدى وقال الكافر هو ابنى فهو حر ابن للكافر لانه ينال

الحرية فى الحال والاسلام فى المآل اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفى عكسه يثبت الاسلام بتبعية العلم من غير حرية وليس فى وسعه اكتسابها ولو قال زوج امرأة لصبى معهما هو ابنى من غيرها وقالت ابنى من غيره فهو ابنهما ولو ولدت امة مشتراة واستحقت غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم وهو حر اى ولدت امة مشتراة وادعى المشترى الولد ثم استحقت الام فالولد حر ويضمن الاب وهو المشترى قيمة الولد المستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطئ امرأة على ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحقت وانما يسمى مغرورا لان البايع غره وباع منه جارية لم تكن ملكا له ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة فان مات الولد فلا شيء على ابيه لعدم المنع منه وتركته له لانه حر الاصل فان قتله ابوه او غيره غرم الاب قيمته ورجع بها كثمنها على بايعه لا بالعقر الاب يضمن قيمته للمستحق وكذا ان قتله غيره فاخذ الاب ديته فان الدية بدل له فسلامة البدل كسلامة المعدل ثم منع البدل من المستحق كمنع الولد وفيه الغنى ورجع بقيمته على البايع كما يرجع بثمنها ولا يرجع بالعقر الذى اخذه منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع والله اعلم

كتاب الاقرار

وهو اخبار بحق لآخر عليه وحكمه ظهور المقر به لا انشاؤه فصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق وعتق مكرها لما كان حكم الاقرار الظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمر للمسلم فلا يصح تمليكه اياه ولا يصح الاقرار بالطلاق والعتق مكرها ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره واعتاقه واقع عندنا ولو اقر حر مكلف بحق معلوم او مجهول صح ولزمه بيان ما جهل بالقيمة صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار لا انشاء تمليك وصدق المقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه ولا يصدق فى اقل من درهم فى على مال ومن النصاب فى مال عظيم من الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين فى الابل ومن قدر النصاب قيمة فى غير مال الزكوة ومن ثلثة نصب فى اموال عظام ودراهم ثلثة ودراهم كثيرة عشرة هذا عند ابى حنيفة لان نهاية الكثرة اقل عشرة وعندهما لا تصدق فى اقل من النصاب وكذا دراهم وكذا كذا درهما احد عشر وكذا وكذا احد وعشرون لان كذا كذا كناية عن العددين واقل عددين يذكران بغير واو احد عشر واقل عددين يذكران بالواو احد وعشرون ولو ثلث بلا واو فاحد عشر لانه لا نظير للثلاثة بلا واو فالاقرب منه اثنان بلا واو يعنى احد عشر ومع واو فمائة واحد وعشرون وان ربع زيد الف يعنى لو ربع لفظة كذا مع الواو فيكون الف ومائة واحد وعشرون

وعلي وقبلي اقرار بدين وصدق ان وصل به هو وديعة وان فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله
هو وديعة يكون بيانا تغيير بتأويل ان عليه حفظ الوديعة وهو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء
والتخصيص وعندي او معي او في بيتي او كيسي او صندوقي امانة وقوله لمدعي الالف اتزنها او انتقدها
او اجلني بها او قضيتكها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي او وهبتها لي او احلتك بها على زيد اقرار بلا
ضمير لا لانه اذا لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد وزن كلامك يعني ان الفعل او انتقد كلامك ولا تفعل قولا زيفا
واجلني يراد به الامهال في الجواب وقضيت يراد به حكمت بانك كاذب او ابرأتني من ان لا تدعي علي
وتصدقت علي كثيرا فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا كما في تصدقت واحلت لك ما لا علي يد
فاصنعت به وان اقر بدين مؤجل صدق المقر له ان قال هو حال وحلف به اي حلف المقر على انه
ليس بمؤجل فيجب له الدين حالا ومائة ودرهم كلها دراهم وفي مائة وثوب ومائة وثوبان يفسر المائة
ومائة وثلاثة اثواب كلها ثياب اي في قوله لفلان علي مائة ودرهم عند الشافعي يعود يفسر المائة
كما في مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال
مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة يكون المائة من جنس ذلك المقدر قياسا على ما اذا ذكر بعد العدد عددا اخر
نحو مائة وثلاثة اثواب وان لم يكن من المقدرات كالثوب مثلا فيفسر المائة والاقرار بدابة في اصطبل
يلزمها فقط وخاتم حلقته وفصه اي الاقرار بخاتم يلزم حلقته وفصه فهذا من باب العطف على معمولي
عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وكذا في قوله وسيف جفنه وحمايله
ونصله وحجلة العيدان والكسوة الحجلة البيت المزين بالثياب والسرير وتمر في قوصرة
ايا هما كثوب في منديل او ثوب في ثوب وثوب في عشرة اثواب واحدا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله فان عشرة اثواب لا يكون تابعا لثوب واحد وعند محمد يلزمه احد عشر ثوبا
لان النفيس يلف في ثياب كثيرة وخمسة في خمسة بنية الضرب خمسة وبنية مع عشرة
وعند الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب الطلاق وفي من درهم الى
عشرة وما بين درهم الى عشرة عليه تسعة هذا عند ابي حنيفة لان الغاية الاولى تدخل ضرورة
والاخيرة لا تدخل وعندهما تدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل منها فيجب ثمانية
وفي له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط له ما بينهما والوفق لابي حنيفة ان في قوله ما بين

الواحد الى العشرة لا وجود بينهما الا بانضمام الاول كما يقال سني ما بين خمسين الى ستين اي مع انضمام
الاحاد التي دون الخمسين بخلاف ما بين الحائطين ولو اقر بالحمل صح وحمل على الوصية من جهة اي يحمل
هذا الاقرار على ان رجلا اوصى بالحمل لرجل ومات الموصي فالان يقر وارثه بانه للموصى له وكذا ان
بين سببا صالحا كالارث والوصية ويصح الاقرار للحمل ان بين المقر سببا صالحا كالارث والوصية فان الوصية
للحمل يصح والحمل يرث وان لم يبين سببا صالحا كالو بين الهبة او قال اشتريت لا يصح وانما لا يحتاج الى
ذكر السبب الصالح في الاقرار بالحمل لان الوصية متعينة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعاضة
كالارث والوصية فان ولدت حيا لاقل من نصف حول اي من وقت الاقرار فله ما اقر وان ولدت
حيين فلهما وان ولدت ميتا فللموصي والمورث لانه اذا بين السبب وقال ان فلانا اوصى بهذا الحمل
او ان فلانا مات وتركه ميراثا له فيكون هذا اقرارا بملك الموصي او المورث فيقسم بين ورثتهما وان
فسر ببيع او اقراض او ابهم الاقرار لغا هذا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد يصح الاقرار ويحمل على السبب الصالح
وان اقر بشرط الخيار صح وبطل شرط لان الخيار للفسخ والاقرار لا يحتمل ومن المسائل الكثيرة
الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند ابي حنيفة لا يلتفت الى قوله لكن يفتى على قول
ابي يوسف ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض لا يلتفت
الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثابتا في زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا امرا
لو اقر به لوجب على المقر له يلزمه فاذا انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم
بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا

باب الاستثناء

وان استثنى بعض ما اقر به متصلا لزمه باقيه
وان استثنى كله فكله اي لزم كله لان استثناء الكل لا يصح وان استثنى كيلا او وزنيا
من الدراهم صح فيه وان استثنى غيرهما منها لم يصح عند ابي حنيفة بان قال له علي مائة درهم الا دينارا
او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود المجانسة
من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد لا يصح في الكل لعدم المجانسة وعند الشافعي يصح في الكل
للمجانسة من حيث المالية ومن اقر ووصل ان شاء الله بطل اقراره ولو استثنى بناء داره اقر بها
كانا للمقر له لان الاستثناء لا يصح لان البناء انما يدخل بالتبعية ولا ما هو كذلك لا يصح استثناؤه وان قال بناؤها
لي وعرصتها لك فكما قال وفص الخاتم ونخلة البستان كبنائها ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا

البستان له الا النخل لا يصح الاستثناء ولو قال بخلوته والقصب والارض له والنخل لي صح فان قال له علي الف
من ثمن عبد ما قبضته وعينه فان سلم المقر له لزمه الالف والا لا فقوله ما قبضته صفة العبد وقوله وعينه
اي عين العبد وهو في يد المقر له فان سلم المقر له ذلك الى المقر لزمه الالف والا لا وان لم يعين لزمه وما
قبضته لغو وقوله وما قبضته لغو عند ابي حنيفة رح سواء وصل ام فصل لان انكار القبض في غير المعين
ينافي الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن فيكون هذا رجوعا وعندهما ان وصل
صدق لانه بيان تغيير عندهما كقوله من ثمن خمر اي يكون لغوا عند ابي حنيفة وصل وفصل وعندهما
ان وصل صح وان فصل لا وفي ثمن متاع او قرض وهي زيوف او نبهرجة او ستوقة او رصاص
لزمه الجيد عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل وعندهما ان وصل صدق لانه رجوع عنده وبيان تغيير عندهما
وفي من غصب او وديعة ان ادعى احدهما صدق الاتصال الاخيرين اي قال علي الف من
غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدق وصل ام فصل وان قال ستوقة او رصاص
صدق ان وصل وان فصل لا والفرق بين البيع والقرض وبين الغصب والوديعة ان الاولين
يقعان على الجياد فان فسر الدراهم بغير الجياد يكون رجوعا والغصب والوديعة يقعان على كل ذلك
والستوقة والرصاص ليسا من جنس الدراهم وانما سميتا دراهم مجازا فيكون بيان تغيير ان وصل
صدق وان فصل لا وصدق في غصبت ثوبا وجاء بمعيب وفي له علي الف الا انه ينقص كذا متصلا
وان فصل لا لان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا ولو قال اخذت منك الفا وديعة فهلكت وقال
الاخر بل غصبتها ضمن وفي اعطيتنيه وديعة وقال الاخر غصبتنيه لا والفرق ان في الاول اقر
بوجوب الضمان وهو الاخذ وفي الثاني لم يقر بذلك بل الاخر يدعي عليه الغصب وهو منكر والقول له
وفي هذا كان وديعة لي عندك فاخذته فقال هو لي اخذ اي المقر له لانه اقر بيده ثم ادعى انه كان له
فاخذه فيسلم الى المقر له ويقيم البينة وصدق من قال آجرت فرسي او ثوبي هذا فركبه او لبسه ورده
او خاط ثوبي هذا بكذا فقبضته هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب ان يسلم الى المقر له ثم يدعيه
كان مثل الوديعة وهو القياس ووجه الاستحسان ان في الاجارة لم يقر بيد الاخر مطلقا بل بيد ضرورة
لاجل الانتفاع فبقي فيما وراء الضرورة في حكم يد المؤجر بخلاف الوديعة

باب الاقرار

دين صحته مطلقا اي سواء علم سببه او علم بالاقرار ودين مرضه بسبب معروف وعلم بلا اقرار كبدل ما ملكه

او التلف

او التلفه او مهر عرف سواء وقدما على ما اقر به في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي هذا يساوي الاولين
لاستوائهما في السبب وهو الاقرار ولنا ان اقرار المريض وقع بما يتعلق به حق الغير والكل على الارث وان لم يحل
مال اي الديون الثلاثة وهي دين الصحة ودين المرض بسبب معلوم ودين المرض علم بمجرد الاقرار مقدم
على الارث وان شمل جميع المال ولا يصح ان يخص اي المريض مرض الموت غريما بقضاء دينه ولا اقراره
لوارثه الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء في الدين وبقية الورثة في الاقرار لوارث وان اقر
اي المريض بشيء لرجل ثم بنوته ثبت نسبه وبطل ما اقر به وصح ما اقر لاجنبية ثم نكحها لان في الاول
اقرار المريض لابنه وفي الثانية لاجنبية ولو اقر ببنوة غلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله اي هما
في السن بحيث يولد مثله لمثله وصدق الغلام ثبت نسبه ولو في مرض ويشارك الورثة تصديق
الغلام انما يشترط اذا كان ممن يعبر وان لم يعبر ومات المقر ثبت نسبه ويشارك الورثة بلا تصديق
وصح اقرار الرجل والمراة بالوالدين والولد والزوج والمولى ويشترط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق
الزوج او شهادة القابلة في اقرارها بالولد يكفي شهادة امرأة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة
وصح التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد موتها مقرة هذا عند ابي حنيفة رح لان حكم النكاح ينقطع
بالموت ولا يصح تصديق الزوج بعد انقطاعها بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعد الموت
لوجوب العدة وعندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت له ان التصديق
يستند الى الاقرار والارث ح معدوم ولو اقر بنسب من غير الولاد كالاخ والعم لا يصح لانه تحميل النسب على الغير
ويرث الا مع وارث وان بعد ومن اقر باخ وابوه ميت يشاركه في الارث بلا نسب لان الميراث
حقه فيقبل فيه اقراره واما النسب ففيه تحميل على الغير ولو اقر احد ابني ميت له على آخر دين بقبض
ابيه نصفه فلا شيء له والنصف للاخر اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر احد ابني زيد ان زيدا قبض
خمسين فلا شيء للمقر والباقي للاخر لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه

كتاب الصلح

هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار او سكوت او انكار اي مع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره
وعند الشافعي رح لا يصح الا في صورة الاقرار فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فيجري فيه الشفعة
والرد بعيب وخيار رؤية وشرط سواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة ويثبت
الرد بالخيار الثلث لكل واحد من المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه ويفسده جهالة البدل وما يستحق

بر المدعى حصته من العوض وما استحق من البدل رجع بحصته من المدعا وكاجارة ان وقع على منفعة
فشرط التوقيت فيه اى ان كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع
الصلح من المال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة ويبطل بموت احدهما في المدة والآخران اى الصلح مع سكوت
او انكار معاوضة في حق المدعى وفداء يمين وقطع نزاع في حق الآخر فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما اى
مع السكوت او الانكار وتجب في صلح على دار لانه اذا صولح عن دار ففي زعم المدعى عليه لم يتجدد له ملك وزعم المدعى
ليس بحجة على المدعى عليه فلا تجب الشفعة فاذا صولح على دار ففي زعم المدعى انه اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ
بزعمه فتجب الشفعة وما استحق من المدعى رد المدعى حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه اى يخاصم
المدعى المستحق فيما استحقه وما استحق من البدل يرجع الى الدعوى في كله او بعضه اى ان استحق بعض البدل
من يد المدعى رجع الى دعوى حصة ما استحق من المصالح عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح
مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعى عليه وفي السكوت والانكار يرجع الى دعوى
البدل ولو صالح على بعض ما يدعيه لم يصح وحيلته ان يزيد في البدل شيئا او يبرئ عن دعوى الباقي
اما لا يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا زاد في البدل شيئا كدرهم او ثوب يكون ذلك
الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى عليه وان ابراء المدعى عن دعوى الباقي يصح ايضا لان هذا براءة عن
دعوى الاعيان وهي صحيحة وان لم يكن البراءة من الاعيان صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الارض
في يد المدعى عليه كما اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذا براءة عن الاعيان
وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة قيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة انه يدعى على الورثة ان الميت
كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما احتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار
عين والمالك ينكر ثم صالح لا يجوز والجناية في النفس وما دونها عمدا او خطاء والرق ودعوى الزوج
النكاح وكان عتقا بمال وخلعا اى كان الصلح على مال عن دعوى الرق عتقا بمال فان كان الصلح مع
الاقرار كان عتقا بمال في حقهما حتى يثبت الولاء فان لم يكن مع الاقرار فهو عتق بمال في زعم المدعى
لا في زعم المدعى عليه بل قطع نزاع في زعمه فلا يثبت الولاء وكان الصلح خلعا في دعوى الزوج ففي الاقرار
يكون خلعا مطلقا وفي الآخرين في زعم الزوج لا في زعمها حتى لا تجب عليها العدة وان تزوجت زوجا
آخر جاز في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى فان علمت انها كانت زوجة الاول لا يحل لها التزوج في عدته

وان علمت انها لم يكن حق ولم يجز في دعواها النكاح ذكر في الهداية ان في بعض نسخ مختصر
القدوري جواز الصلح بان جعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض النسخ عدم الجواز وفي الوقاية
اختار هذا لان الصلح لاجل فرقة فالعوض لم يشرع الا من جانبها واما لم يجعل فالبدل لا يقع
معا بلا شيء ولا دعوى حد لانه حق الله تعالى ولا اذا قتل مأذون آخر عمدا وصالح عن نفسه لان رقبته
ليست من تجارته فلا يكون التصرف فيها وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا لان عبده من كسبه فيصح
تصرفه فيه واستخلاصه والصلح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته او عرض هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يصح باكثر من القيمة الا ان يكون زيادة يتغابن الناس فيها لان حقه في القيمة فالزائد ربوا
وله ان حقه في الهالك باق فاعتياضه باكثر لا يكون ربوا فان الزائد على المالية في مقابلة الصورة
وفي موسر اعتق نصفا له وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل هذا بالاتفاق
اما عندهما فظاهر واما عنده فلان القيمة منصوص عليه هنا فلا يكون الزيادة عليها وثمه غير منصوص
عليها ولو صالح بعرض صح وان كانت قيمته اكثر من قيمة نصف العبد وبدل صلح عن دم عمد
او على بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا وكيله لان في هاتين الصورتين ليست بمنزلة البيع اما في
الاول فظاهر واما في الثاني فلانه اخذ البعض وحط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل الا ان
يضمنه اى الوكيل فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة وفيما هو كبيع لزم وكيله اى فيما يكون الصلح
عن مال من غير جنس المصالح عنه ويكون مع الاقرار وان صالح فضولي وضمن البدل او اضاف
الى ماله او اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى نفسه او اطلق ونقد صح وان لم ينقد ان اجاز المدعى عليه
لزمه البدل والا فلا اى صالح الفضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعى وضمن بدل الصلح او قال
صالحتك على الف درهم من مالي او الى هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على هذا الالف او على هذا
العبد من غير ان ينسبهما الى نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقدها ففي هذه الصور
صح الصلح وان لم ينقد الالف ان اجاز المدعى عليه لزمه والا فلا وصلحه عن بعض جنس ماله عليه اخذ لبعض
حقه وحط لباقيه لا معاوضة ولان بعض الشيء لا يصلح عوضا للكل فصح عن الف حال على مائة حالة
او على الف مؤجلة ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفي الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول
او عن الف جياد على مائة زيوف لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة في المائة وفي هذه الصور

يصح الصلح ولا يشترط قبض بدل الصلح ولم يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا
فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق او عن الف مؤجل على نصفه حالا لان وصف الحلول يكون في
مقابلة خمسمائة زيادة وذلك الوصف ليس بمال او عن الف سود على نصفه بيضا لانه يكون
معاوضة الف سود بخمسمائة وزيادة وصف ومن امر باداء نصف دين عليه غدا على انه برئ
مما زاد ان قبل برئ وان لم يفعل عاد دينه اي قال اد الي خمسمائة غدا على انك برئ من الباقي فقبل
برئ وان لم يؤد الخمسمائة في الغد عاد دينه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف لا يعود
دينه لان البراءة مطلقة لان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا للبراءة فبقي البراءة مطلقة
ولهما ان على للشرط فيكون البراءة معلقة بالشرط فيفوت بفواته وفيه نظر لان كلمة على دخلت على الاداء
فهذا التعليل انما يصح لو قال ابرأتك عن خمسمائة على ان تؤدي الخمسمائة الاخرى وان لم يوقت لم يعد
اي ان لم يوقت الاداء بل قال اد الي خمسمائة ولم يقل غدا ففي هذه الصورة ان لم يؤد الدين لم يعد دينه
لانه ابراء مطلق وكذا لو صالحه عن دينه على نصفه يدفعه اليه غدا وهو برئ مما فضل على انه ان لم يدفعه
غدا فالكل عليه ففي هذه الصورة ان قبل برئ عن الباقي وان لم يدفع في الغد فالكل عليه كما في المسألة
الاولى وهذا بالاجماع وكذا ان ابرأه عن نصفه على ان يعطيه باقيه غدا فهو برئ ادى الباقي او لا وقد علل
في هذه المسألة بما علل ابو يوسف به في المسألة الاولى وهذا عجيب بل التعليل الذي ذكر من جانب ابي حنيفة
ومحمد انما يصح في هذه الصورة لان الابراء مقيد بالشرط ههنا كما في المسألة الاولى ولو علق صريحا كان
اديت الي كذا او اذا او متى لا يصح اي قال ان اديت الي كذا فانت برئ من الباقي لا يصح لان الابراء
صح المعلق تعليقا صريحا لا يصح فان الابراء فيه معنى التمليك ومعنى الاسقاط فلا ينافي تعليقه بالشرط
والتمليك ينافيه فراعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا لا يصح وان لم يكن صريحا كما في
الصورة المذكورة يصح وان قال لا اقر لك بمالك حتى تؤخر عني او تحط ففعل صح عليه ولو
اعلن اخذ للحال ولو صالح احد ربي دين عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه او اخذ
نصف الثوب من شريكه الا ان يضمن ربع الدين فان الشريك ان ضمن له ربع الدين فلا حق له
في الثوب هذا اذا كان الدين مشتركا بينهما بان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع صفقة واحدة
او ثمن المال المشترك او الموروث بينهما او قيمة المستهلك المشترك فان كل ما اخذ احد الشريكين فلهما

اتباعه

اتباعه ولو قبض شيئا من الدين شاركه شريكه فيه ورجعا على الغريم بما بقي اي لا يكون للمؤدي ان يقول
الذي اعطاه نصف الدين اني قد اعطيتك حقك فليس لك علي شيء فان ما اعطاه اياه مشترك بينه وبين
شريكه ولو شرى بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع الدين او اتبع غريمه اي اشترى احد الشريكين بنصفه
من الغريم شيئا فللشريك الآخر ان يضمنه ربع الدين لانه صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه
شريكه الربع الدين بخلاف مسألة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف ومبنى الصلح
على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر آخذ الثوب فللآخذ
الثوب ان يقول اني ما اخذت الا الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسألة الشراء اذ مبناه على المماكسة
فلا يتضرر المشتري بضمان ربع الدين وفي الابراء عن حظه او المقاصة بدين سبق لم يرجع الشريك اي اذا ابرأ
احد الشريكين الغريم عن نصيبه لا يرجع الشريك الآخر على ذلك الشريك لان الابراء اتلاف لا قبض وكذا
ان وقعت المقاصة بدين سابق صورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما
من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل منهما على زيد خمسون درهما ووقعت المقاصة بين الخمسين التي وجبت لعمرو
على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو فليس لبكر ان يقول لعمرو انك قبضت الخمسين التي وجبت لك
على زيد حتى وقعت المقاصة بينها وبين الخمسين التي كانت لزيد عليك فاد الي نصفها وانما لا يكون له
ذلك لان عمروا قاض دينه بالمقاصة لا مقتض شيئا ولو ابرأ عن البعض قسم الباقي على سهامه اي اذا
كان الدين بين الشريكين نصفين فابرأ احدهما عن نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي اثلاثا لانه بقي
له ربع وللآخر نصف وبطل صلح احد ربي سلم عن نصفه على ما قبض اي اذا اسلم رجلان في كر ورأس
المال مائة وسلم كل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصفه من الكر على الخمسين التي دفعها الى المسلم
اليه واخذ الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يجوز كما
اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه لهما انه لو صح في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة
ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر ولم توجد فان اخرج احد الورثة عن عرض او عقار بمال
او ذهب بفضة او عكسه او نقدين بهما صح قل بدله او لا انما يصح عن النقدين اي الدراهم والدنانير
بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس كما عرف في كتاب الصرف وفي نقدين وغيرهما
باحد النقدين لا الا ان يكون المعطى اكثر من قسطه من ذلك الجنس اي اذا كان المعطى مائة درهم يجب ان يكون

الا انه اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم وذلك
لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان والابراء عن الاعيان لا يجوز وبطل الصلح ان شرط فيه
لهم الدين من التركة يعني اذا اخرج احد الورثة وفي التركة ديون بشرط ان يكون الدين لبقية الورثة بطل
الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين فذكر لصحة الصلح حيلا فقال فان شرطوا ابراء الغرماء منه او قضوا
نصيب المصالح منه تبرعا او اقرضوا قدر نصيبه منه وصالحوا عن غيره واحالهم بالقرض على الغرماء صح الحيلة الاولى
ان يشترطوا ان يبرئ المصالح الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه فائدة
لبقية الورثة ان المصالح لا يبقى له على الغرماء دين لان حصته تصير لهم وانه ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح
نصيبه نقدا او يحيل لهم حصته من على الغرماء وفي هذا الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقدين خير من الدين
والثالثة وهو احسن الطرق وهي الاقراض فلنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضا
ويصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وهو مائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة
على الغرماء ثم يصالحون عن غير الدين على عشرة فان كان غير الدين نحو ما يجوز الصلح عنه بعشرة فقط
فان لم يكن يزاد على العشرة شيء آخر كسكين مثلا ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة
السكين وفي صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف فعند بعض المشايخ رحمهم الله لا يجوز لشبهة الربوا
وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه يحتمل ان يكون في التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير
ان يكون يحتمل ان يكون مثل بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولو جهلت وهي غير المكيل والموزون في يد البقية
صح في الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان البراءة عن الاعيان لا يجوز واذا كان بيعا فاحد البدلين
مجهول فلا يصح وجه الصحة ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز وبطل الصلح والقسمة
مع دين محيط ولا يصالح قبل القضاء في غير محيط ولو فعل قالوا صح اي ينبغي ان لا يصالح قبل قضاء الدين في غير محيط ولو
صولح فالمشايخ قالوا صح لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة
والدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه ووقف قدر الدين وقسم الباقي استحسانا ووقف الكل قياسا
وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة ومن المسائل المهمة
انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا
مجهولا في دار فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة

وفي الذخيرة مسائل تؤيد ما قلنا

كتاب المضاربة

هي عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهي
ايداع اولا وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك وقرض ان شرط
للمضارب اعلم ان في هذه العبارة تساهلا وهو ان المضاربة اذا كانت عقد الشركة في الربح فكيف يكون بضاعة
او قرضا وانما قال ذلك بطريق التغليب والحق ان يقول ان المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال
الى آخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط ان يكون للعامل قرضا فنظم الاربع المذكور في سلك
المضاربة تغليبا واجارة فاسدة اذا فسدت فلا ربح له عندئذ اي لا ربح للمضارب عند الفساد بل اجر مثله ربح
ام لا ولا يزاد على ما شرط الا عند محمد ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة كما في الصحيحة ولا يصح الا بما تصح
به الشركة وبتسليمه الى المضارب وشيوع الربح بينهما فتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة اعلم ان كل شرط
يقطع الشركة في الربح او يوجب جهالة الربح يفسدها وما عداها من الشروط الفاسدة التي تفسد البيع
لا تفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضيعة على المضارب وللمضارب في مطلقها ان يبيع
بنقد ونسيئة الا باجل لم يعهد المراد بالمطلق ما لم يتقيد بزمان او مكان او نوع من التجارة وان يشتري
ويوكل بهما اي بالبيع والشرى ويسافر عند ابي يوسف ليس له ان يسافر وعند ابي حنيفة ان دفع في بلده
ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده ويبضع ويودع رب المال ولا تفسد هي به اي
المضاربة بان يبضع رب المال خلافا لزفر ويودع ويرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال بالثمن
على الايسر والاعسر اي يقبل الحوالة وليس له ان يضارب الا باذن المالك او باعمل برأيك الضابط
ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن ما دونه كالايداع ونحوه ولا ان يقرض او يستدين وان قيل له ذلك اعمل
برأيك ما لم ينص عليها اي على الاستدانة وانما يصح المضاربة باعمل برأيك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع
التجار وهي مجلبة للربح بخلاف الاقراض اذ لا ربح فيه ولو شرى بالمال بزا وقصره او حمله بماله وقيل له ذلك اي
اعمل برأيك فمتطوع لانه لا يملك الاستدانة وان صبغه احمر فهو شريك بما زاد ودخل تحت اعمل برأيك كالخلط
اي اذا قال اعمل برأيك فصبغه احمر يكون شريكا بما زاد ويدخل الصبغ تحت اعمل برأيك وكذا الخلط بماله بخلاف
النقصان لانه لا يخلط به شيئا من ماله وانما قال يصبغه احمر حتى صبغه اسود فانه لا يدخل تحت اعمل برأيك
عند ابي حنيفة لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان غير السواد فكالحمرة فلا يضمن اي بصبغه احمر
وبالخلط بماله اذا قال اعمل برأيك وله حصة صبغه ان بيع وحصة الثوب في المضاربة اي في المضاربة ولا ان يجاوز

بلدا او سلعة او وقتا او شخصا عينه رب المال فان جاوز ضمن وله ربحه وان يزوج عبدا او امة من مالها
اي مال المضاربة ولا ان يشتري من يعتق على رب المال سواء كان قريبا او قال رب المال ان اشتريت فلانا فهو حر
فلو شرى كان له لا لها اي كان للمضارب لا للمضاربة وكذا من يعتق عليه ان كان ربح ولو فعل ضمن وان لم يكن ربح صح
فان زادت قيمته عتق حصته ولم يضمن شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة وسعى العبد في قيمة حصته منه اي في قيمة حصة
رب المال من العبد مضارب بالنصف شرى بالالف امة فولدت مساويا الفا فادعاه موسرا فصارت قيمة الغلام
الفا وخمسمائة سعى لرب المال في الف وربعه او اعتقه ولرب المال بعد قبض القيمة تضمين المدعي نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة
صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح لكن لم ينفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صارت اعيانا كل واحد منها
رأس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون رأس المال لانه يمكن ان يهلكا سواء ويبقى واحد فلا يتعين ذلك
لكونه رأس مال ورجحانه اذا زادت القيمة بعد الدعوة حتى صارت قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت الدعوة
السابقة وثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض ولا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك
موخر فيضاف اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد من صنع فله الاستسعاء في رأس المال ونصيبه من الربح
او الاعتاق عند ابي حنيفة فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب بالذي ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف
المأخوذ صار رأس المال لتقدمه استيفاء فالجارية كلها ربح لكن نفذت الدعوة السابقة وصارت ام ولد له فيضمن نصف
قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع

باب المضارب يضارب

ولا يضمن المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن
ما لم يعمل الثاني في ظاهر الرواية وهو قولهما والى ان يربح في رواية الحسن عن ابي حنيفة وجه الاول ان الدفع
ايداع وهو يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن ووجه الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو
يملكهما فاذا ربح ثبت الشركة في المال فيضمن كما لو خلط بغيره وعند زفر يضمن بمجرد الدفع فلو اذن بالدفع فدفع
بالثلث وقيل ما رزق الله بيننا نصفان فنصف ربحه للمالك وسدسه للاول وثلثه للثاني وان قيل ما رزقك الله
فلكل ثلث لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له المضارب الاول مما رزق الله وللمضارب
الاول الثلثان نصفين بينه وبين رب المال ولو قيل ما ربحت ودفع بالنصف فللثاني نصف ولهما نصف
ربح المضارب الاول النصف وهو مشترك بينه وبين رب المال ولو قيل ما رزق الله فلي نصفه او ما فضل فبيننا نصفان
وقد دفع بالنصف فنصف للمالك ونصف للثاني ولا شيء للاول ولو شرط للثاني ثلثيه فللمالك والثاني شرطاه وغرم
الاول سدسا لان للمالك النصف وللمضارب الثاني الثلثان فيضمن المضارب الاول السدس وفي شرط للمالك ثلثا

ولعبده ثلثا ليعمل معه اي مع المضارب ولنفسه ثلثا ويبطل بموت احدهما ولحاق المالك مرتدا بخلاف لحاق المضارب
بدار الحرب مرتدا حيث لا يبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة ولا ينعزل حتى يعلم بعزله اي عزل رب المال المضارب
لا ينعزل حتى يعلم بعزله فلو علم والمال عروض باعها ثم لا يتصرف في ثمنه ولا في نقد نض من جنس رأس ماله نض المتاع
اي صار نقدا ويبدل بخلافه بالسكون اي يبدل نقدا نض لكنه خلاف جنس رأس المال بان كان رأس
المال دراهم والنقود دنانير او بالعكس وفي القياس لا يبدل لوجوب العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه
الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فيحقق العروض ولو افترقا وفي المال دين لزمه اي الاقتضاء
دينه ان كان له ربح والا لا لانه فان كان ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل ويوكل
المالك به اي ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء فان المشتري لا يدفع الثمن
لا لرب المال لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب المالك وكذا سائر الوكلاء اي ان
امتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك والبياع والسمسار يجبران عليه المراد بالبياع
الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار وهو الذي يجلب اليه الحظ ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا
فيجبران على تقاضي الثمن وما هلك صرف الى الربح اولا فان زاد على الربح لم يضمنه المضارب لانه امين
فان قسم الربح وفسخ عقدها ثم عقدت فهلك المال او بعضه لم يترادا الربح اي فسخ العقد والمال في يد المضارب
ثم عقدا فهلك المال وان لم يفسخ ثم هلك ترادا فاخذ المالك ماله وما فضل قسم وما نقص لا يضمن المضارب
ونفقة مضارب عمل في مصر غير مصره في ماله كدوائه نفقة المضارب مبتدأ وما في ماله خبر وان مرض المضارب
سواء كان في المصر او في السفر فان الدواء في ماله وعن ابي حنيفة الدواء بمنزلة النفقة وفي سفر طعامه
وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه وركوبه كراء او شراء وعلفه
دابته بالمعروف وضمن الفضل اي ان انفق زائدا على المعروف ضمن الفضل ورد ما بقي في يده بعد
قدومه مصره الى المال اي ما بقي من الطعام ونحوه وما دون السفر يغدو اليه ولا يبيت باهله كالسوق وان
بات بسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ما انفق من رأس ماله اي اخذ من الربح ما انفق المضارب من
رأس المال حتى يتم رأس المال فان فضل شيء قسم فان باع المتاع مرابحة حسب نفقته لا نفقة نفسه اي ان كان
ربح وقال المالك يحسب فيه ما انفق على المتاع من كراء حمله ونحو ذلك ولا يحسب نفقة المضارب مضارب
بالنصف شرى بالفها بزا وباع بالفين وشرى بهما عبدا فضاعا في يده غرم المضارب ربعهما والمالك الباقي وربع

العبد للمضاربة وباقيه له ورأس المال ألفان وخمسمائة وربح على الفين فقط ان اشترى بالالف ثوبا وباعه
بالفين فشرى عبدا ولم يوفهما البائع حتى ضاع الالفان في يد المضارب غرم المضارب ربع الالفين لانه ملك المضارب
ربعه والمالك ثلثة الارباع فاذا دفعها يصير رأس المال الفين وخمسمائة لان رب المال دفع اولا الفا ثم دفع الفا
وخمسمائة فان باعه مرابحة يقول قام علي بالفين وقوله فقط اي لا يقول قام علي بالفين وخمسمائة لان الشراء
وقع على الفين فلا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب ولو باع بضعفها فحصتها ثلثة الاف
والربح فيها نصف الف بينهما اي ان بيع باربعة الاف فثلثة الاف حصة المضاربة والالف ملك المضارب خاصة
ثم ثلثة الاف يرفع منها رأس المال وهو الالفان وخمسمائة بقي الربح خمسمائة نصفها لرب المال ونصفها للمضارب
ولو شرى من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بنصفه فقوله شراه بنصفه صفة للعبد وضمير العامل
في شراه يرجع الى رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة يقول قام علي بنصف الالف لان الشراء المضارب من رب المال
وان كان جائزا ففيه شبهة العدم ومبنى المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين ولو شرى بالفها عبدا يعدل
ضعفه فقتل رجلا خطأ فربع الفداء عليه وباقيه على المالك اي اذا امتنعا من الدفع واختار الفداء يجب
ارش الجناية بقدر الملك فالعبد ربعه للمضارب لان رأس المال الف والعبد يساوي الفين فاذا فديا
خرج عنها فيخدم المضارب يوما والمالك ثلثة ايام وانما يخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي بالفداء
يتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمة ولو شرى عبدا بالفها وهلك الالف قبل نقده دفع رب المال ثمنه
ثم وثم اي اذا دفع رب المال ثمنه وهلك في يد المضارب قبل ان يؤديه الى البائع ثم يدفع رب المال الى المضارب
ثمنه مرة اخرى وهكذا ان هلك في يده وجميع ما دفع رأس ماله وصدق مضارب قال معي الف دفعت الي والف ربحت
لا مالك قال الكل دفعته وعند زفر وهو القول الاول لابي حنيفة القول لرب المال لانه ينكر دعوى المضارب الربح
ولنا ان الاختلاف في مقدار المقبوض فالقول للقابض مع اليمين ولو قال من معه الف هو مضاربة زيد وقد
ربح صدق زيد ان قال بضاعة اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى الربح او دعوى تقوم المضارب عمله او قال
قرض و قال زيد بضاعة او وديعة يعني صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى التمليك ولو قال المالك عينت نوعا
صدق المضارب ان نفى اي مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو
ادعى كل نوعا صدق المالك اي مع اليمين لان الاذن يستفاد من جهته

كتاب الوديعة

هي امانة تركت للحفظ
فلا يضمنها المودع ان هلكت اي بلا تعد منه وله حفظها بنفسه وعياله والسفر بها عند عدم النهي والخوف السفر

للمودع السفر فالسفر مصدر والسفر الحاصل بالمصدر فاختار المصدر فان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا فسافر
فهلك المال ضمن ولو حفظ بغير من في عياله ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق فوضعها عند جاره او في فلك آخر فان جحدها بعد
طلب ربها قادرا على التسليم او جحدها معه ثم اقر بها اولا اي جحدها مع طلب رب الوديعة يضمن سواء اقر بها بعد الجحود اولا
وانما قال مع طلب رب الوديعة لانه ان جحدها مع غير المالك لا يضمن لان هذا من باب الحفظ وان جحد المودع الوديعة عند المودع
بعينه غاصبا او خلطها بماله لا يتميز فانه ان خلط بخلاف الجنس ينقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا وكذا ان خلط بالجنس
عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف الا اذا خلطه بما هو اكثر منه لا بما هو اقل فانه لا ينقطع حق المالك بل يثبت الشركة
وعند محمد يثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر او تعدى فلبس ثوبها او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط
مثله بالباقي او حفظ في دار امر به في غيرها ضمن اي حفظ في دار امر المودع بالحفظ في غيرها فقوله ضمن جزاء الشرط
وهو قوله فان جحدها الى آخره فان اختلطت بلا فعله اشتركا ولو ازال التعدي زال ضمانه كما اذا وضع في دار
آخر ثم ردها الى دار امر المالك بالحفظ فيها زال الضمان اي ان كان الوديعة بحيث لو هلكت
لكانت مضمونة ثم زال هذا المعنى وانما قلنا بهذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان
بعد الهلاك وبعد الهلاك لا يمكن ازالة التعدي وعند الشافعي ان ازالة التعدي لا يزيل الضمان ولا يدفع الى احد
المودعين فقط بغيبة الآخر اما اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون فبالاتفاق وان كانت من المكيل
والموزون فكذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه ليس للمودع ولاية القسمة ولا لاحد المودعين ودفع الى الآخر فيما لا يقسم
ودفع نصفها فقط فيما يقسم اي اذا كانت الوديعة عند رجلين وهي مما لا يقسم يحفظها احدهما باذن الآخر و
وان كان مما يقسم لا يجوز لاحدهما ان يدفعها الى الآخر للحفظ بل يقسمانه فيحفظ كل واحد نصفه هذا عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز الدفع الى الآخر فيما يقسم وضمن دافع الكل لا قابضه اي اذا دفع الكل الى الآخر فيما يقسم يضمن الدافع
النصف ولا يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده فلو نهاه عن الدفع الى عياله فدفع الى من لا بد له منه لم يضمن وان
من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وشيء يحفظه النساء الى عرسه او كما لو امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظ في
غيرها لان بيوت دار واحد لا يتفاوت فلا فائدة في التعيين بخلاف الدارين لان الدارين متفاوتان فان كان
كان له خلل ظاهر ضمن اي اذا كانت البيت الذي حفظ فيه خلل ظاهر وقد عين بيتا آخر من هذه الدار ضمن ولو اودع
المودع فهلكت ضمن الاول فقط هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن ايا شاء فان ضمن الآخر رجع على الاول ولو اودع الغاصب
ضمن ايا شاء هذا بالاتفاق فهما قاسا مودع المودع على مودع الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبي صار غاصبا

وفرّق ابو حنيفة بانّ المودَع اذا دفع الى الغير لا يضمن ما لم يفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن الاول لانه
صار مودعا حين غاب الآخر ولا ضمن في ذلك كثوب القته الريح في حجر انسان ولو ادّعى كل من رجلين الفاعل بالثاني
انه له اودعه اياه فنكل لهما فهو اي الالف لهما اي ادعى زيد على عمرو انّ هذا الالف الذي في يدك لي اودعته اياك
وادعى بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو ينكر فالقاضي يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدأ بايهما شاء او
اقرع بينهما فان نكل لاحدهما يحلفه للآخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الف آخر عليه يكونان لهما لانه اوجب الحق
لكل واحد منهما بسواء بالبذل او بالاقرار وذلك حجة في حقه ويصرف الالف اليهما صارفا نصف كل حق منهما
بنصف حق الآخر فيغرمه واعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما يقضي له ولا يحلف للآخر لان الاقرار
حجة بنفسه والنكول انما يكون حجة بقضاء القاضي فيجوز تأخير القضاء ليحلف للثاني فاذا نكل لاحدهما وقضى القاضي به فعلى رواية
فخر الاسلام البزدوي به يحلف للثاني فان نكل يقضي بينهما لان القضاء الاول لا يبطل حق الثاني وعلى رواية الخصاف
لا يحلف للثاني لان القضاء وقع في محل مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما يقضى له ولا ينتظر ليحلف للثاني لان
النكول كالاقرار وفي الاقرار لا يؤخر **كتاب العارية** هي تمليك منفعة بلا بدل فان اللفظ ينبئ عن
التمليك فان العرية العطية والمنافع قابلة للتمليك كالوصية بخدمة العبد وعند البعض هي اباحة الانتفاع بملك
الغير اعلم ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين بالعوض بيع وبلا عوض هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة
وبلا عوض عارية وتصح باعرتك ومنحتك اصل المنحة ان يعطي ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم يردها فروعي فيه اصل
الوضع فحمل على العارية واطعمتك ارضي وحملتك على دابتي واخدمتك عبدي وداري لك سكنى اي داري لك بطريق السكنى
فداري مبتدأ ولك خبره وسكنى تمييز عن النسبة الى المخاطب وعمري سكنى اي داري لك عمري سكنى فعمري مفعول مطلق
لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمري والعمرى جعل الدار له مدة عمره وسكنى تمييز ويرجع المعير فيها متى شاء
ولا يضمن بلا تعد ان هلكت هذا عندنا وعند الشافعي العارية مضمونة ولا تؤجر لان الشيء لا يستتبع ما فوقه
فان آجر فعطبت ضمنه المعير ولا يرجع على احد او المستأجر بالنصب عطف على الضمير المنصوب بانه ضمنه
ويرجع على موجره ان لم يعلم انه عارية معه اي ان لم يعلم المستأجر انه عارية مع موجره وانما يرجع عليه للغرور كما
ما اذا علم اذ لا غرور من الموجر ويعار ما اختلف استعماله اولا اي ان لم يعين منتفعا به وما لا يختلف اي عين
اي ان اعار شيئا ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف
كالحمل على الدابة وان عين من ينتفع به وان لم يختلف استعماله يعير وان اختلف لا وكذا الموجر اي اذا آجر شيئا

فان لم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله او لا وان عين يعيره ما لا يختلف استعماله الا ما يختلف
وعند الشافعي ره ليس للمستعير الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع والمباح له لا يملك الاباحة وعندنا هي تمليك
المنافع فالمستعير لما ملك المنافع كان له ان يملكها غيره ومن استعار دابة او استأجر مطلقا فله ان يحمل ويعير له
ان يحمل ويركب ويركب واياما فعل تعين وضمن بغيره وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء
وقت شاء والا فيضمن بالخلاف الى شر فقط التقييد اما ان يكون في الوقت دون النوع او في النوع دون
الوقت او فيهما فان عمل على موافقة القيد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن
ورد ما لا اصطبل مالكها او مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده يقوم على دابته او لا يقوم
اي رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت قبل الوصول اليه لا يضمن لان هذا تسليم وكذا ان ارسلها المستعير
مع عبده الى المالك فهلك قبل الوصول اليه وكذا ان ارسل مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجير مياومة
او ليس في عياله فيضمن بالتسليم اليه وكذا ان سلمها الى اجير المالك او عبده سواء يقوم على الدواب او لا
فهلك قبل الوصول الى المالك هو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذي لا يقوم على الدواب فقوله المسئلة على
ان المستعير لا يملك الايداع كرد مستعار غيرها نفيس الى دار مالكه فان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس
كالجواهر النفيسة حيث لا يرد الا الى المعير بخلاف الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فان هذا لا يكون تسليما
بل لا بد من الرد الى المالك وعارية النقدين والمكيل والموزون والمعدود قرض لانه لا ينتفع بهذه الاشياء
الا بالاستهلاك الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدراهم ليعير الميزان او يزين الدكان وفائدة
كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع يكون مضمونة وصح اعارة الارض للبناء والغرس
وله ان يرجع عنها ويكلف قلعهما ولا يضمن ان اطلق اي لا يضمن المعير ما نقص البناء والغرس بالقلع
ان كانت الاعارة مطلقة اي غير موقتة وضمن ما نقص بالقلع ان وقت اي وقت الاعارة ورجع عنها
قبل ذلك الوقت وانما يضمن للغرور وضمن لا للاطلاق ما غر بل اغتر المستعير واعتمد على الاطلاق وكره
الرجوع قبله اي قبل الوقت لان فيه خلف الوعد ولو اعار للزرع لا يؤخذ حتى يحصد وقت او لا لان للزرع
نهاية معلومة ففي الترك رعاية الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة واجرة رد المستعار والمستأجر
والمغصوب على المستعير والموجر والغاصب لان الرد واجب عليهم لا عند طلب المالك ويكتب المعار قد اطعمتني ارضك
لا اعرتني اذا اعيرت للزراعة اي اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابي حنيفة يكتب لفظ الاطعام

وان قيد انتفاعه بوقت او نوع او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط

لانه دل على الزراعة فان اعار الارض قد يكون للبناء وعندهما يكتب لفظ الاعارة **كتاب الهبة**
هي تمليك عين بلا عوض وتصح بوهبت ونحلت واطعمتك هذا الطعام فان الاطعام اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا
نسب الى الارض كان عارية وجعلت هذا لك واعمرتك وجعلته لك عمرى قال النبي عليه السلام من اعمر عمرى فهي للمعمر
ولورثته من بعده بخلاف ما قال داري لك عمرى سكنى فانه في السكنى يجعله عارية وحملتك على هذه الدابة بنيتها
وكسوتك هذا الثوب وداري لك هبة تسكنها فان قوله تسكنها ليس بتفسير بل هو مشورة وفي هبة سكنى
اي داري لك هبة سكنى فقوله سكنى تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية او سكنى هبة اي داري لك بطريق
السكنى حال كون السكنى هبة اي موهوبة او نحلى سكنى النحلى اسم من النحلة اي الاعطاء تقديره نحلتها نحلى ثم قوله
سكنى تمييز او سكنى صدقة اي داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة او صدقة عارية اي داري لك حال كونها
حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز او عارية هبة اي داري لك بطريق العارية حال كونها هبة فكلما قال
عارية فهم منها المنفعة فمعناه حال كون المنافع موهوبة لك وتتم بالقبض الكامل اي تتم الهبة بالقبض الكامل
الممكن في الموهوب له فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها
والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون القبض
بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل فتصح ان قبض في مجلسها بلا اذن وبعده باذن
اي اذا قبض في مجلس الهبة بلا اذن كان قبضا لان الهبة دليل الاذن وبعد انقضاء المجلس لا بد ان يأذن الواهب
صريحا كمشاع لا يقسم متعلق بقوله فتصح والمراد به اذا قسم لا يبقى منفعته كالرحى والحمام والبيت الصغير
لا فيما يقسم اي لا تصح الهبة في مشاع لو قسم يبقى منفعته عندنا خلافا للشافعي وهذا الخلاف مبني على اشتراط
القبض وهو يقول المشاع محل القبض كما في البيع ونحوه ونحن نقول القبض منصوص عليه ههنا فلا بد من
كماله ولا فرق عندنا بين ان يهب من الشريك او من الاجنبي والمفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطاري
كما اذا وهب ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع بخلاف الرهن فان الشيوع الطاري مفسد
فان قسم وسلم صح اي اذا وهب النصف المشاع ثم قسم وسلم صح لان تمامها بالقبض وعند القبض لا شيوع فان
وهب دقيقا في بر او دهنا في سمسم لا وان طحن او استخرج وسلم وكذا السمن في اللبن انما لا يجوز لان الموهوب
معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم وزرع ونخل في ارض وتمر في نخل كالمشاع
اي لا يجوز هذه الهبات لكن اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبض صح وتم هبته لما مع الموهوب لا بالاشغال

جاز بره وما وهب لطفله بالعقد وما وهب اجنبي له بقبضه عاقلا او قبض ابيه او جده او وصي احدهما او ام هو معها او اجنبي
يربيه وهو معه او زوجها لها بعد الزفاف اي زوج الطفلة الموهوب لها لاجلها لكن بعد الزفاف وصح هبة اثنين
دارا لواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وعكسه لا اي هبة واحد لاثنين دارا لا يصح عند ابي حنيفة وعندهما يصح
لان التمليك واحد فلا شيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع
بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد بكماله كتصدق عشرة على غنيين وصح على فقيرين اي اذا تصدق بعشرة
على غنيين لا يصح عند ابي حنيفة وكذا اذا وهب لهما للشيوع وعندهما يصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد
دارا من اثنين فكذا يصح الصدقة على الغنيين لان الصدقة على الغنيين يراد بها الهبة مجازا والهبة جائزة ولو
تصدق بعشرة على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبي عليه السلام
الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير فلا شيوع واما الهبة على الفقيرين فهي صدقة والصدقة جائزة
فكذا الهبة **باب الرجوع فيها** ومن وهب فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته
ما لم يثب اي ما لم يعوض وعند الشافعي لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب
في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ونحن نقول ان لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يتملك للحاجة ومنع زيادة
متصلة كبناء وغرس وسمن لا المنفصلة وهي مثل الولد وموت احد العاقدين وعوض اضيف اليها ولو
من اجنبي بنحو خذه عوض هبتك فقبض ولو وهب ولم يضف رجع كل في هبته وخروجها عن ملك الموهوب له
والزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجع ولو وهب فابان لا وقرابة المحرمية وهلاك الموهوب
وضابطها حروف **دمع خزقه** ثم نبه موانع حق الرجوع في الهبة باصطلاحي حروف دمع خزقه فالدال
الزيادة المتصلة والميم الموت والعين العوض والخاء الخروج والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء
الهلاك ورجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض لان استحقاق نصف العوض حتى يرد ما بقي هذا
عندنا وعند زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي فقط
فلم يرد الا لا يرجع بالهبة وانما يكون له حق الرد لانه لم يسقط حق الرد في الرجوع الا بتسليم له كل العوض ولم يسلم
ولو عوض نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها ولم يبع شيئا رجع في النصف لان له الرجوع في الكل ففي النصف
اولى ولا يصح الا بتراض او بحكم قاض فلو اعتق الموهوب له بعد الرجوع قبل القضاء صح اي اعتق الموهوب له الموهوب
ولو منعه فهلك لم يضمن اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ما رجع لكن لم يقض القاضي فهلك الموهوب

في يد الموهوب له لا يضمن وكذا ان هلك في يده بعد قضاء القاضي لانه بوء عليه مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم
وهو مع اخويه اي الرجوع بقضاء القاضي فسخ من الاصل لا هبة للواهب فلم يشترط قبضه وصح في المشاع فان تلف
الموهوب اي في يد الموهوب له فاستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على واهب لان الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة
وهي بشرط العوض هبة ابتداء فشرط قبضهما في العوضين وتبطل بالشيوع اي لكونه ان يكون قبضهما اضافة المصدر الى الفاعل
والمفعول محذوف للدلالة ويجوز ان يكون على العكس بيع انتهاء فترد بالعيب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة بهذا عندنا
وعند زفر والشافعي رح هي بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلنا تشتمل على المعنيين فيجمع بينهما ما امكن فان قلت
الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليكه بعوض فكيف يجمع بينهما وايضا التمليك لا يجري فيه الشرط فلو وهب كذا
على ان تهب لي كذا صار بمعنى ملكتك على هذا بذلك قلت يحمل على المعنيين في الحالين كالابتداء والبقاء والتمليك لا يجري فيه
شرط يصير به قمارا فاما الشرط الذي يصير في المآل عوضا صحيحا فالتمليك لا ينافيه فيكون شرطا ابتداء اعتبارا للعاقد
حتى لا يصير كالبيع لا زمانا قبل القبض لكنه شرط بمعنى العوض اعتبارا بما يؤول اليه حتى يتوفر عليه احكام البيع حالة البقاء
لا في الابتداء

فصل

ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب دارا
او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها صحت وبطل الاستثناء والشرط رأيت في بعض
الحواشي ان قوله او يعوضه شيئا منها يرجع الى التصدق فانه اذا تصدق بشرط العوض بطل الشرط واذا
وهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا منها فالشرط باطل وشرط العوض انما
يصح اذا كان معلوما فعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة والصدقة ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اي الهبة
لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة ولو دبره ثم وهبها لا لان الحمل
بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا تنفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شيء مشغول بملك الواهب او هبة المشاع ومن
قال لغيره اذا جاء غد فهو لك او ان شئت برئت فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح في الابراء لا يصح وجاز العمرى
للمعمر حال حيوته ولورثته بعده وهي جعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد عليه اي العمرى جعل الدار له مدة عمره
مع شرط ان المعمر اذا مات يرد على الواهب وهذا الشرط باطل لما جاء به الحديث وبطل الرقبى وهي ان مت
قبلك فهو لك اي الرقبى اسم من الرقوب وهو الانتظار فكانه ينتظر ان يموت المالك وهي باطلة عند ابي حنيفة
لانه تعليق التمليك بالخطر وعند ابي يوسف يصح لان قوله داري لك يفيد ان داري لك واما النظر فهو ذلك لغو اي لغو
ويبطل الشرط كالعمرى فالاخلاف مبني على تفسيرها وصدقة كهبة لا تصح الا بقبضه ولا في شايع يقسم اي الخلاف

بنصف الدار لا يصح بخلاف ما اذا تصدق بشيء على فقيرين كما مر ولا عوض فيها والفرق بينهما ان الرجوع في الصدقة لا يصح
لانه وصل اليه العوض وهو الثواب

كتاب الاجارة

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجر على
وزن فاعل لا افعل لان الايجار لم يجيء فالمضارع يؤاجر واسم الفاعل المؤاجر وفي عين الخليل آجرت زيدا مملوكي
او آجره ايجارا وفي الاساس آجر وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم للاجارة كما
الجعالة واجر من باب طلب اي اعطاه الاجرة فهو آجر فوضح الفرق بين الموجر وبين الآجر فان الاول من افعال
والثاني من المجرد والاجارة فعالة من آجر يؤجر لمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد فقال هي بيع نفع معلوم
بعوض كذلك دين او عين ويعلم النفع بذكر المدة كسكنى الدور وزراعة الارض مدة كذا طالت او قصرت لكن
في الوقف لا يجوز فوق ثلث سنين في المختار لئلا يدعي المستاجر ملكه فيعلم عدم الجواز اذا كانت هذه المدة المعينة تصح
الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزه البعض تجاوزا منهم ويذكر العمل كصبغ الثوب وخياطته
وحمل قدر معلوم على دابة مسافة علمت وبالاشارة كنقل هذا الى ثمة ولا تجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعي
فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد بل بتعجيلها فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنى
انه لا يكون له حق الاسترداد او بشرطه فانه اذا شرط تعجيل الاجرة يجب معجلة او باستيفاء النفع
او التمكن منه فيجب للدار قبضت ولم يسكنها ويسقط بالغصب بقدر فوت تمكنه وللموجر طلب الاجرة له
للدار والارض لكل يوم وللدابة لكل مرحلة وللقصارة والخياطة اذا عمل وان عمل في بيت المستاجر
انما قال هذا لان الخياط اذا عمل في بيت المستاجر فخاط بعض الثوب ثم سرق الثوب فله الاجر بقدر
ما خاط فهذا دليل على ان الاجر يجب بقدر العمل لكن نقول بالسرقة انتهى عمله على البعض وهو معلوم بالنسبة
الى الكل فيجب اجر ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة لكل عمل قليل لما توهم
للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل وللخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجر
ولا غرم فيهما هذا عند ابي حنيفة لانه امانة عنده وعندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز واعطاه
الاجر وللطبخ بعد الغرف ولضرب اللبن بعد اقامته هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يستحق حتى يشرجه لان
التشريج من تمام العمل وعند ابي حنيفة هو زائد كالنقل ومن لعمله اثر في العين اي شيء من ماله قائم
بتلك العين كالقصير مثلا كالصباغ والقصار يقصر بالنشا والبيض له حبسها للاجر فان حبس فضاع فلا غرم ولا
اجر هذا عند ابي حنيفة وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم هو بالخيار عندهما ان شاء ضمنه قيمته

غير معقول ولا اجر وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر ومن لا اثر لعمله اي ليس شيء من ماله قائما بتلك العين كالحمال والملاح
وغاسل الثوب لا حبس بخلاف راد الآبق فان الآبق كان على شرف الهلاك فكأنه احياه وباعه منه بالجعل وعندهما
رهن فليس له حق الفسخ الحبس سواء لعمله اثر في العين ام لا ولمن اطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيد بيده فلا كما اذا
امره ان يخيط بيده وللاجير المجيء بعياله ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه ولحامل خطا وزاد لزيد باجر ان رده لموته
لا شيء له هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد له اجر الذهاب في النقط اي الكتاب به وفي الزاد لا شيء
انما يجب نقض عمله بالرد وصح استيجار دار او دكان بلا ذكر ما يعمل فيه فان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه
وله كل عمل سوى موهن البناء كالقصار ولو استاجر ارضا للبناء او غرس صح واذا انقضت المدة سلمها فارغة
الا ان يغرم الموجر قيمته مقلوعا ويتملكه بلا رضى المستاجر ان نقص القلع الارض والا فبرضاه او يرضى بتركه فيكون
البناء او الغرس لهذا والارض لهذا قوله ويتملكه بالنصب عطف على ان يغرم اي الا ان يغرم اي ان لم ينقص القلع الارض وقوله
او يرضى عطف على قوله يغرم فالحاصل انه يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة الا ان يوجد احد الامرين الاول ان يعطي
الموجر قيمة البناء او الغرس مقلوعا ويتملك وهذا الاعطاء والتملك يكون جبرا على تقدير ان ينقص القلع الارض
ويكون برضى المستاجر على تقدير ان لا ينقص والامر الثاني ان يرضى الموجر بترك البناء او الغرس في ارضه هذا
الذي ذكرنا في وجوب القلع وعدم وجوبه وفهم منه ولاية القلع للمستاجر وعدمها فانه قد ذكر انه نقض القلع الارض
يملكه بلا رضى المستاجر فلا يكون للمستاجر القلع وفي غير هذه الصورة يكون والرطبة كالشجر فان لها بقاء في الارض
بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا يجبر على القلع قبل اوان الحصاد ولو شرط شيئا واحدا [illegible]
وان سمى نوعا وقدرا كحمل الدابة نحو كر بر فله حمل مثله ضررا او اقل كالشعير لا اضر كالملح وضمن بالاضر جمع
وقد ذكر ركوبه اي ركوب المستاجر من غير ذكر الرديف نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفيف الجاهل بالركوب
قد يكون اضر من الثقيل العالم به وبالزيادة على حمل ذكر مائزاد الثقل ان اطاق حمله والا كل قيمتها اي ضمن بالزيادة
على حمل ذكر مازاد ان كان بحيث يطيقه هذه الدابة وان لم يطق الحمل كذلك يضمن كل قيمتها كعطبها بضربه
وكبحه العطب الهلاك وكبح الدابة باللجام جذبه لتقف عنفا يعني ضمن بهلاك الدابة بسبب الضرب او الكبح
اللجام كل قيمتها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا الا ان يكون ضربا او كبحا غير متعارف وجاوزه بها عما استوجرت اليه ولو ذاهبا
وجائيا وردها اليه قوله وردها بالجر عطف على جاوزه كما اي يضمن لمجاوزة الدابة عن موضع استوجرت اليه ثم ردها
الى ذلك الموضع وان كان الاستيجار ذاهبا وجائيا وانما قال هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن اذا استاجرها ذاهبا

فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا فان
عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول اذا هلكت
الدابة في ذلك الموضع بسبب يتيقن بانه لا مدخل لجوازها عن ذلك الموضع في تحقيق ذلك السبب ينبغي بعدم الضمان
وان هلكت بسبب لا يتيقن بذلك بل يمكن ان يكون له مدخل يفتي بالضمان ونزع سرج حمار مكتري واسكافه
مطلقا واسراجه بما لا يسرج بمثله اي ان اكترى حمارا مسرجا فنزع السرج والاكاف وحمل عليه فهلك ضمن
سواء كان الاكاف مما يوكف بمثل هذا الحمار بمثله او لا وان نزع السرج واسرج بسرج آخر فان كان مثل هذا السرج
مما لا يسرج بمثل هذا الحمار بمثله يضمن وان كان يسرج بمثله لا يضمن الا اذا كان في الوزن زائدا على الاول فيضمن
بحسابه فهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان اوكفه باكاف يوكف بمثله لا يضمن الا اذا كان زائدا في الوزن على السرج
الذي نزعه فيضمن بقدر الزيادة وسلوك الحمال طريقا غير ما عينه المالك وتفاوتا او لا يسلكه الناس وحمله في البحر يعني
وله الاجر ان بلغ ان للحمال الاجرة في جميع ما ذكر ان بلغ المنزل لحصول المقصود ومن استاجر ارضا للزرع بر فزرع
رطبة ضمن ما نقصت بلا اجر لانه صار عاصيا وحكم الغصب هذا ومن دفع ثوبا لخياط قميصا فخاطه قباء ضمن
قيمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله ولم يزد على ما سمى لا يزاد على المسمى عندنا في الاجارة الفاسدة

باب

الاجارة الفاسدة الشرط يفسدها والمراد شرط يفسد البيع وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا وعند الشافعي
وزفر يجب بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد تجب قيمة العين بالغة ما بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها
بل بالعقد وقد اسقطا الزيادة فيه وصح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد فقط وفي كل شهر سكن ساعة في اوله
هذا عند بعض المشايخ فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضى ادنى زمان لزمه العقد في هذا
الشهر وفي ظاهر الرواية لكل منهما حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم الاول من الشهر اذ في اعتبار رؤية الهلال
حرج وفي كل علم مدته بان قال آجرت ستة اشهر بكذا او اجارتها سنة بكذا وان لم يسم قسط كل شهر واول المدة
ما سمى والا فوقت العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة والا فالايام كالعدة ان اذا كان عقد الاجارة عند الاهلال
يعتبر الاهلة وان كان في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلثون وعندهما يعتبر الاول
بالايام والباقي بالاهلة فان آجر في عاشر ذي الحجة سنة عند ابي حنيفة فعند ابي حنيفة يقع على ثلثمائة وستين يوما
وعندهما الشهر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوما فذو الحجة ان تم على ثلثين يوما فالسنة تتم على الحادي عشر ذي الحجة
وان تم بتسعة وعشرين فالسنة تتم على الحادي عشر من ذي الحجة فلا يمكن ان تتم السنة على عاشر ذي الحجة على كل حال

وهل سمعت ان عبد الائمة يتكرر في سنة واحدة واجارة الحمام والحجام والظئر باجر معين وبطعامها وكسوتها عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز للجهالة وهو القياس قلنا ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظآر
شفقة على الاولاد وهو الاستحسان وللزوج وطؤها لا في بيت المستاجر فان البيت ملكه فيمنعه فيه وله في نكاح ظاهر
فسخها ان لم ياذن بها وان اقر بنكاحه لا اي ان كان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج فسخ الاجارة
صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها فلا ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان لبنها يضر بالولد وعليها غسل
الصبي وثيابه واصلاح طعامه ودهنه لان هذه الاشياء متعارفة وهو واجب على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام
ومضت المدة فلا اجر ولم يصح للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه والغناء والنوح والملاهي وعسب التيس ويفتى
اليوم بجوازها لتعليم القرآن والفقه الاصل عندنا انه لا تجوز الاجارة على الطاعات وعلى المعاصي لكن لما وقع الفتور في الامور
الدينية يفتى بصحتها لتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الاندراس ويجبر المستاجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى الحلوة المرسومة
الحلوة بفتح الحاء غير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤوس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى
وهي ماخوذة لغة مستعملة اهل ما وراء النهر ولا اجارة المشاع الا من الشريك هذا عند ابي حنيفة وقالا يصح اجارة المشاع
من الشريك وغيره ولو دفع الغزل الى حائك لينسجه بنصفه او استاجر حمارا يحمل عليه زادا ببعضه او ثورا ليطحن
برا له ببعض دقيقه هذا يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي عليه السلام عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورة
الاولى ايضا في معنى قفيز الطحان او رجلا ليخبز له كذا اليوم بكذا اي استاجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان
هذا فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل انه جمع بين العمل والوقت فذكر الوقت يوجب
كون العمل معقودا عليه وفيه نفع المستاجر وذكر الوقت يوجب كون تسليم النفس في هذا اليوم معقودا عليه
وفيه نفع الاجير فيفضي الى المنازعة ولو كان المعقود عليه كليهما اي يعمل هذا العمل مسمى في هذا اليوم فذلك مما
لا قدرة عليه لاحد عادة حتى لو قيل ليخبز له عشرة امناء اليوم فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يصح لان في ظرف لا يقتضي الاستواء
او ارضا بشرط ان يثنيها اي يكربها مرتين فان كان المراد ان يردها مكروبة فلا شك في فساده فانه شرط لا يقتضيه
العقد وفيه نفع لاحد العاقدين وهو الموجر وان لم يكن المراد هذا فان كان الارض لا يخرج الزرع الا بالكراب مرتين
لا يفسد العقد لان الشرط مما يقتضيه العقد وان كانت تخرج بدونه فان كان اثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد اذ فيه
منفعة لرب الارض وان كان اثره لا يبقى لا يفسد او يكري انهارها ذكر ان المراد الانهار العظام فان منفعة كريها
يبقى بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول او يسرقنها فان منفعته تبقى بعد انقضاء العقد او يزرعها بزراعة

النهر الصغير

ارض

ارض اخرى اي فسدت اي استاجر ارضا ليزرعها ويكون الاجرة ان يزرع الموجر ارضا اخرى هي للمستاجر لا يجوز عندنا
وعند الشافعي يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروي بمثله
واحدهما نسيئة وفي ما فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الا اخره بخلاف استيجارها على ان يكربها ويزرعها ويسقيها
ويزرعها فانه يصح لان هذا شرط يقتضيه العقد فان لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح الا ان يعمم بان قال ازرع ما شئت فيها
وهذا بخلاف الدار فان استيجارها يقع على السكنى فان زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وهو استحسان
وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد وعند زفر رحمه الله لا يعود صحيحا وهو القياس ومن استاجر حمارا
الى مصر ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم يضمن لان الاجارة فاسدة فالعين امانة كما في الصحيحة فان بلغ فله المسمى
استحسانا كما ذكرنا في مسئلة الزراعة فان تخاصما قبل الزرع او الحمل نقض الا ان خاصم المتعاقدان قبل الزرع في مسئلة
اجارة الارض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في هذه المسئلة ينقض القاضي العقد

باب ضمان الاجير

الاجير المشترك يستحق الاجر بالعمل كالذي ان يعمل للعامة اما ادخل الكاف في قوله لان هذا مبني على ما سبق لان الواجب
عليه ان يعمل هذا العمل من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فسمي هذا الا بالاجير المشترك كالخياط ونحوه ولا يضمن
ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان رحمه الله اعلم ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة ولا يضمن الا بالتعدي كما في الوديعة
وعندهما يضمن الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق الغالب اما اذا سرق وكان
انه لم يقصر في الحفظ يضمن عندهما كما في الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ مستحق عليه وانه جعل
الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند بعضهم لا يضمن وفي المتن اختار هذا الا ان شرط الضمان في الوديعة باطل لكن يمكن
ان يقال اذا شرط الضمان ههنا صار كان الاجر في مقابلة العمل والحفظ جميعا فتفارق الوديعة التي لا اجر فيها
بل ما تلف بعمله كدق القصار ونحوه كزلق الحمال وشد المكاري وعمل الملاح ضمن عندنا وعند زفر والشافعي
رحمهما الله لا يضمن لانه عمل باذن المالك ولنا ان الماذون فيه العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله
عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما ياتي في الحجام او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم ولا يضمن به آدميا
غرق او سقط من دابة اي آدميا غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب شد المكاري
لان الآدمي غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان العقود لا يتحمله العاقلة ولا بحجام او بزاغ او فصاد لم يجز
المعتاد فان انكسر دن في طريق الفرات ضمن الحمال قيمته في مكان حمله بلا اجر او في موضع كسر مع حصته اجره

قالوا الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع فعلى هذا في المسئلة اشكال كذا قيل فلا يخفى دفعه على المتامل الصادق فافهم

لانه لما وجب الضمان ظهر وجهان احدهما ان يجعل محله مغصوبا من الابتداء فان المحل شيء واحد فيجعل للاول باذنه ثم
صار مغصوبا عند الكسر فيخير ايا شاء . والاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كالاجير للخدمة
سنة او لرعي الغنم وسمي اجير وحد لانه لا يعمل لغيره . ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله وصح ترديد الاجر بالترديد
في خياطة الثوب فارسيا او روميا وصبغه بعصفر او زعفران وفي اسكان البيت عطارا او حدادا او في الاجارة
الى الكوفة او واسط وفي سكنى الدار او حانوت وفي حمل كر بر او شعير عليها وتجب اجر ما وجد ان قيل ان خطته فارسيا
فبدرهم وروميا فبدرهمين واجرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذا شهرا بدرهمين وكذا اذا كان ثلاثة اشياء
وفي اربعة اشياء لا كما في البيع غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان في الاجارة الاجرة تجب بالعمل
وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد والمبيع مجهول وذكر في الهداية في مسئلة العطار والحداد
ذكر البر والشعير بخلاف ابي يوسف ومحمد رح وفي الدابة الى الكوفة او واسط احتمال الخلاف ومسئلة الخياط وقع
متفق عليها ولو ردد في خياطة اليوم او غدا بان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان غدا بنصف درهم
فله ما سمى ان خاطه اليوم واجر مثله ان خاطه غدا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما الشرطان جائزان وعند زفر فاسدان
لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان لكل واحد مقصود فصار كاختلاف النوعين
وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد كما مر بل ذكره للتعليق فيجتمع في الغد تسميتان
ولا يجاوز به المسمى اي اجر المثل ان كان زائدا على نصف درهم لا تجب الزيادة وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم
ولا ينقص من نصف درهم لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في الغد نصف درهم وفي الاجارة الفاسدة اجر المثل
لا يزاد على المسمى وان خاطه اليوم الثالث فاجر المثل لا يزاد على نصف درهم ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه
ولا يسترد مستاجر اجر ما قبل عبد محجور اجر عبد محجور نفسه فاعطاه المستاجر الاجر لا يسترده لان منع الاجارة بعد الفراغ
صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعايته في الصحة ووجوب الاجرة ولا اكل غاصب
عبد غصبه فاجر هو نفسه غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عنده وعندهما يضمن لان
العبد لا يحرز نفسه فكذا ما في يده فلا يكون متقوما وفاقا لا يضمن لانه مال المولى وصح للعبد قبضها واخذها مولاها
قائمة وهذا بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر ماذونا كما مر ولو استاجر عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة
صح والاول باربعة وحكم الحال ان قال مستاجر العبد مرض هو او ابق في اول المدة وقال المولى في آخرها اصل هذه مسئلة
الطاحونة فان المالك اذا قال الطاحونة كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال وصدق رب الثوب

في امرتك ان تعمل قباء او تصبغه احمر الاجير قال امرتني بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب والمراد
ان يصدق باليمين وفي عملت لي مجانا الاصانع فيحلف باجر لان المالك ينكره تقوم على الصانع وعند ابي يوسف رح
ان كان الصانع معاملا له يجب الاجر وعند محمد رح ان كان معروفا بهذه الصنعة للاجر وابو حنيفة يقول انه
لا يحتاج الى التسمية في الاجر

باب فسخ الاجارة

هي تنفسخ بعيب يفوت النفع كخراب الدار وانقطاع
ماء الارض والرحى او اخل به كمرض العبد ودبر الدابة اما قال تفسخ لان العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع
بوجه آخر لكن للمستاجر حق الفسخ فلو انتفع بالمعيب او ازال الموجر العيب سقط خياره الا خيار المستاجر
وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر هذا عندنا وعند الشافعي رح لا تنفسخ بخيار الشرط ولا بالعذر وهو لزوم
ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي كما في سكون وجع ضرس استوجر لقلعه فانه ان بقي العقد يقلع السن الصحيح
وموت عرس استوجر من يطبخ لوليمتها فانه ان بقي العقد يضر المستاجر بطبخ
غير الوليمة ولحوق دين لا يقضي الا بثمن ما اجر فانه يلزمه ضرر الحبس وسفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا وفي المصر
فان الاستيجار للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة في المصر فان قال مالك العبد لا تسافر وامض على الاجارة فللمستاجر ان
يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ اما اذا رضي المالك بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ
والافلاس مستاجر دكان ليتجر وخياط استاجر عبدا ليخيط فترك عمله قيل المراد خياط يعمل براس ماله فذهب
راس ماله اما الذي ليس له مال ويعمل بالاجر فراس ماله ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر وبدا مكتري الدابة
من سفره بخلاف بدا المكاري الذي بينهما من طرف المكتري تابع لمصلحة السفر فربما يبدو له ان لا مصلحة
في السفر فلا يمكن الالزام لاجل الكراء ومن طرف المكاري ليس كذلك فبدائه بداء من هذا العقد قصدا فلا اعتبار له
وترك خياطة مستاجر عبد ليخيط ليعمل في الصرف اذ يمكن ان يقعد الخياط في ناحية من الدكان ويعمل الصرف
في ناحية وبيع ما اجره وتنفسخ بموت احد العاقدين عقدها لنفسه فان عقد لغيره فلا كالوكيل والوصي والمتولي
الوقف

مسائل شتى

من احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض غيره
لم يضمن قيل هذا اذا كان الرياح هادئة اما اذا كان مضطربة يضمن فان اقعد خياطا او صباغا في دكانه
من يطرح عليه العمل بالنصف صح اي يتقبل احدهما العمل من الناس لوجاهته ويعمل الآخر لحذاقته
في الهداية هذا شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنائع والتقبل فكان صاحب الهداية اطلق شركة
الوجوه لان احدهما يتقبل العمل لوجاهته وهذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما يتقبل العمل ويستاجر الآخر

بنصف ما يخرج من الثوب عمله وهو مجهول جائز استحسانا ووجه الاستحسان قبول العمل باجرة لا يدل على نفيه من الآخر فاذا عقدت شركة الصنائع ويتقبل احدهما العمل ويعمل الآخر يجوز فكذا هنا والحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزنا كاستئجار جمل يحمل عليه محملا وراكبين ومحمل حملا معتادا وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز للجهالة ولو راى الجمال فاحسن فان استأجره ليحمل قدر زاد فاكل منه رد عوضه ومن قال لغاصب داري فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه لما عين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه وان اقام بينة عليه من بعد فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك له لكن قال لا اريد بهذا الاجر فانه حينئذ لا يكون راضيا بالاجارة وصحت الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة اي المساقاة والوكالة والكفالة والمضاربة والقضاء والامارة اي تفويضها والايصاء اي جعل الغير وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافا اي مضافا الى زمان المستقبل كما يقال في المحرم اجرت هذه الدار من غرة رمضان الى سنة لا البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين

كتاب المكاتب

الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مآلا فان كاتب قنه ولو صغيرا يعقل بمال حال او مؤجل او منجم اي موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك كان يقول كاتبتك بمائة على ان تؤدي كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا وعند الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من نجمين لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل فلما يمكن ان يستقرض وفي السلم الاجل قائم مقام المعقود عليه او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها كذا وآخرها كذا فان اديت فانت حر فان عجزت فقن وقبل صح اي صح هذا العقد بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدي معناها وهو قوله او قال جعلت عليك الخ الى آخره وخرج من يده دون ملكه فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعتق مجانا ان اعتق وغرم السيد ان وطئ مكاتبة او جنى عليها او على ولدها او مالها اي العقر وارش الجناية او مثل المال او قيمته فان كاتب على قيمة او عين لغيره يتعين بالتعيين فسد اي في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انها تصح اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير او دنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها او مائة ليرد سيده عبدا غير عين حتى لو شرط ان يرد عبدا معينا صح او المسلم على خمر او خنزير فسد فقط او المسلم عطف على الضمير المستتر في قوله فان كاتب والعطف جائز لوجود الفصل

وعتق بها وسعى في قيمته ان اداها ما سمى في ظاهر الرواية انما يثبت العتق والسعاية في القيمة ان ادى ما سمى وهو الخمر والخنزير وعن ابي حنيفة رح انه انما يعتق باداء عينهما ان قال ان اديتهما فانت حر فلا فرق في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر انه لا يعتق الا باداء القيمة لان المسلم منهي عن اقتران الخمر فاقيمت القيمة مقامها ولا ينقص مما سمى ويزيد عليه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الخمر والخنزير ومعناها ان القيمة في الكتابة الفاسدة ان كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا ينقص عن المسمى وان كانت زائدة زيدت عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كاتب عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فتجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت زائدة زيد عليه وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط اي لم يذكر نوعه وصفته ويؤدي الوسط او قيمته اتى الخبر لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما القيمة فلان الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء وفي كافر كاتب بمثله على خمر مقدر صح وان اسلم احدهما فقيمتها وعتق بقبض الخمر لان عتقه تعلق بقبضها لكن مع ذلك تجب القيمة كما مر

باب تصرف المكاتب

صح بيعه وشراؤه وسفره وان شرط تركه او نهاه عنه فانه ان شرط ان لا يسافر فله السفر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولا يفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك هو اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون في احد البدلين كما شرط خدمة مجهولة يفسدها وكل شرط لا يكون كذلك لا يفسدها عملا بالشبهين وانكاح امته وكتابة عبده لانه يفيد المال وعند زفر والشافعي رح لا يجوز الكتابة وهو القياس لانها تؤدي الى العتق وهو ليس باهله وجه الاستحسان انها افادة المال وعتقه ببيان الولاء للمولى وله ولاؤه ان ادى بعد عتقه ولسيده ان ادى قبله اي للمكاتب الاول ولاء الثاني ان ادى الثاني بعد عتق الاول ولسيده ان ادى قبله لانه وجد الا باذنه ولا هبة الا بعوض وتصدقه الا بيسير وتكفله واقراضه واعتاق عبده ولو بمال لانه فوق الكتابة وبيع نفس عبده منه وانكاحه فان ذلك اعتاق وهذه الثلاث … والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكانه في رقيق الصغير كالمكاتب وما لا فلا فانهما يملكان تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فكذا حكمهما فيملكان كتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه وتسني

من ذالك البيع من مأذون ومضارب وشريك اى من قوله لا تزوج الا ههنا وانما النكاح امته وكتابة عبده فهما
وان لم يكونا جائزين للمأذون لكن لم يدخلا فى قوله وشيئا من ذا بل ذكرهما فى كتاب المأذون بقوله ولا يزوج
رقيقه ولا يكاتبه لان قوله ههنا والنكاح امته عطف على البيع والشراء وهما جائزان للمأذون فتخصيص الاشارة
فى قوله وشيئا من ذا الى البعض المعطوفات دون البعض لم يكن حسنا فجعل الاشارة الى قوله لا تزوج الا باذن
ويكاتب عليه بالشراء ولده وابواه لانه من الولاد فيهما هذا عند ابى حنيفة وعندهما ان اشترى ذا رحم محرم كالاخ
والعم يدخل فى كتابته كما يعتق عليه له ان للمكاتب كسبا لا ملكا فجعل الكسب كافيا للصلة فى قرابة الولاد
اذ القادر على الكسب يخاطب بالنفقة فى الولاد لا فى غيره اذ لا بد فيه من اليسار وصح بيع ام ولده ان شراها
بدونه فان اشترى معه فلا هذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يصح بيعها وان شراها بدون الولد لانها ام ولده فلا يجوز
بيعها وله ان القياس انه يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ
اما اذا كان معه ولد يثبت امتناع البيع بتبعية الولد قال عليه السلام اعتقها ولدها ولا يثبت اصالة
والقياس ينفيه كولد ولد من امته متعلق بقوله ويكاتب عليه بالشراء اى ولد ولد من امته
فادعاه دخل فى كتابته وكسبه له اى كسب ولد المكاتب يكون للمكاتب لان الولد كسبه وكسب الولد كسبه
وان كاتب قنين له زوجين فولدت دخل فى كتابتها وكسبه لها اى زوج امته عبده فكاتبهما فولدت
ولدا دخل الولد فى كتابة الام وكسبه للام لان الولد يتبع الام فى الرق والعتق وفروعه فان
ولدت حرة بزعمها من مكاتب او عبد نكحها باذن فاستحقت فولدها عبد اى تزوج المكاتب باذن
مولاه امرأة فقالت انا حرة فولدت منه فاستحقت فولده عبد عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد
حر بالقيمة لانه ولد المغرور لهما ان القياس ان يكون عبدا لكونه مولودا بين رقيقين وفى الحر خالفنا
القياس باجماع الصحابة وهذا ليس فى معناه لان حق المولى مجبور بقيمته يؤديها الحر فى الحال وههنا
لا قدرة للعبد على ادائها فى الحال بل يؤخر الى العتق وان وطئ امة بملك فاستحقت او بشراء فاسد
فردت اخذ عقرها فى الحال كالمأذون بالتجارة اى وطئ المكاتب والمأذون امة بغير اذن المولى بناء على انها
ملكه بان اشتراها او وهبت له ثم استحقت الامة او اشترى امة شراء فاسدا فوطئها ثم ردت يجب رد
العقر فى الحال ولو نكح فوطئ اخذ حين عتق اى نكح بغير اذن المولى فوطئ يجب العقر بعد العتق والفرق انه
لولا الشراء لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون من توابع التجارة فيكون ثابتا فى حق المولى

وههنا

وههنا النكاح ليس من باب الكسب فلا ينتظم الكتابة ولقائل ان يقول ان العقر ثبت
بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا بالوطء والوطء ليس من التجارة فى شئ فلا يكون ثابتا فى حق
المولى وصح تدبير مكاتبه وعجز نفسه فكان مدبرا او مضى عليها وسعى فى ثلثى قيمته او ثلثى البدل ان مات سيده
فقيرا اى الخيار اما ان عجز نفسه وكان مدبرا او مضى على الكتابة فان مضى عليها فمات المولى ولا مال له سواه
فهو بالخيار اما ان يسعى فى ثلثى قيمته او ثلثى بدل الكتابة وعندهما يسعى فى الاقل منهما فان الاعتاق
لما كان متجزيا عند ابى حنيفة بقى الثلثان عبدا فان ادى للتدبير ثلثى القيمة فى الحال عتق الكل فى الحال وان
ادى للكتابة ثلثى البدل مؤجلا عتق مؤجلا فيفيد التخيير وقد تلقاه جهتا حرية ببدلين معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة
فتخير بينهما وعندهما لما لم يكن متجزيا صار بموت المولى معتق الكل وقد سقط عنه ثلث المال وبقى الثلثان فكل ما هو
اقل من ثلثى البدل او ثلثى القيمة يسعى فيه ولا فائدة فى التخيير بين الاقل والاكثر واستيلاد مكاتبة
ومضت عليها او عجزت فكانت ام الولد اى ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد تصير ام ولده فتخير بين ان
تمضى على الكتابة وتؤدى البدل فتعتق قبل موت المولى وبين ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولى
فان مضت على الكتابة فلها ان تأخذ العقر من سيدها وكتابة ام ولده فتعتق بموته مجانا ومدبره
الا بحكم الكتابة مدبره وسعى فى ثلثى قيمته او كل البدل فى موت سيده معسرا هذا عند ابى حنيفة
وعند ابى يوسف يسعى فى الاقل منهما وعند محمد يسعى فى الاقل من ثلثى القيمة او ثلثى البدل اما الخيار فوجهه
فرع التجزى وعدمه كما مر واما المقدار فمحمد يقول البدل لما كان مقابلا بالكل وبالموت يسلم له الثلث
البدل وهما يقولان البدل وقع فى مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم المال فى مقابلة ما يستحق
حريته وصلحه مع مكاتبه على نصفه حالا من بدل مؤجل اى صح صلحه والقياس ان لا يصح لانه اعتياض
عن الاجل بالمال ووجه الاستحسان ان الاجل فى حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء
الا به وبدل الكتابة ليس مالا من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا فلا ربا مات مريض كاتب عبده على ضعف
قيمته باجل ورد ورثته ادى ثلثى البدل حالا وباقيه مؤجلا او استرق اى خير العبد بين ان يؤدى
ثلثى البدل حالا والباقى مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد خير
بين ان يؤدى ثلثى القيمة حالا والباقى لا تمام البدل مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق لان المريض ليس له
التأجيل فى ثلثى القيمة لانه فيما وراه يصح له الترك فيصح التأخير لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة

متعلق بالبدل فكذا بالبدل فلا يبيح التاخير ثلثيه وفي نصف قيمته ههنا اي فيما اذا كان البدل نصف القيمة
ههنا اي في المسئلة المذكورة وهي موت المريض الذي كاتب عبده على بدل مؤجل ادى ثلثيها حالا او استرق اي
خير العبد بين ان يودي ثلثي القيمة حالا وبين ان يمتنع فيسترق لان المحاباة وقعت في المقدار دون التاخير
فينفذ بالثلث دون الثلثين فان قال حر لسيد عبد كاتب عبدك على كذا او شرط العتق باداء اوّلا اي سواء
قال على اني ان اديت فهو حر او لم يقل ففعل وادى الحر عتق ولم يرجع اي لا يرجع المؤدي على العبد لانه متبرع
في الاداء وانما يعتق باداء الحر اما ان اشترط باداءه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفي الاستحسان
يعتق لانه يتوقف على قبول العبد الغائب فما يضره وهو وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه وهو صحة اداء
القائل البدل وان قبل العبد فهو مكاتب فان كوتب حاضر وغائب فقبل الحاضر فاي ادى قبل حر وعتقا
صورة المسئلة ان يقول كاتبني بالف على نفسي وعلى فلان ففعل فقبل الحاضر فالقياس ان يصح في حصة الحاضر
وفي حصة الغائب يتوقف على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر اضاف العقد الى نفسه فجعل نفسه اصلا
والغائب تبعا فيصح كما يصح على الاولاد بالتبعية فايهما ادى قبل حر اما الحاضر فلان كل البدل عليه
واما الغائب فلانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار كمعير الرهن ولم يرجع على الآخر لانه
متبرع على الآخر واما يرجع معير الرهن لانه مضطر في الاداء لانه يخاف تلف ماله في يد المرتهن وقبول الغائب
لغو لم يوجد بشيء لان العقد نفذ على الحاضر فان كوتبت امة وطفلان لها وقبلت فاي ادى لم يرجع
وعتقوا كما في المسئلة الاولى

باب كتابة العبد المشترك

احد شريكي عبد اذن للآخر بكتابة حصته
بالف وقبض بدله ففعل وقبض بعضه فعجز فالمقبوض للقابض وفي قولهما فهو مكاتب وعندهما كله مكاتب والقبض بينهما
...

فاذا استولد احد الشريكين الامة المشتركة صارت كلها ام ولد له ويضمن نصف العقر للشريك
اذا عرف هذا فاستيلاد الثاني قبل العجز وقع في ملكه ظاهرا فيثبت نسب ولده لكن اذا عجزت صار كان
الكتابة لم يكن فظهر انه في الحقيقة وطئ ام ولد الغير واستيلاد الاول وقع غير متجزي فكلها ام ولد له ويضمن
نصف قيمتها لشريكه ولا يكون ام ولد للشريك لكن ولد الشريك ولد المغرور حيث اعتمد على الملك فيكون
حرا بالقيمة ويضمن تمام عقرها واما عندهما فاستيلاد المكاتبة لا يتجزى فقبل العجز صارت ام ولد الاول
وانتقل نصيب الثاني اليه فتنفسخ الكتابة فان الكتابة تنفسخ بالاستيلاد فيما لا يتضرر به المكاتب فيكون وطي
الثاني في غير ملكه فيجب عليه تمام العقر لا الحد للشبهة ولا يكون ولده حرا بالقيمة ويضمن الاول للشريك نصف
قيمتها مكاتبة عند ابي يوسف والاقل من قيمتها ومن نصف ما بقي عليها من بدل الكتابة عند محمد واذا
انفسخت الكتابة في حصة الشريك عندهما قبل العجز فكلها مكاتبة للاول بنصف البدل عند الشيخ ابي منصور
وبكل البدل عند عامة المشايخ وان دفع العقر اليها صح اي قبل العجز لاختصاصها بمنافعها واعواضها
وان لم يطأ الثاني ودبرها فعجزت بطل تدبيره وهي ام ولد الاول والولد له وضمن لشريكه نصف عقرها
ونصف قيمتها لانه تبين بالعجز انه تملك نصيب الشريك وقت الاستيلاد فالتدبير وقع في غير ملكه بخلاف
النسب لانه يعتمد الغرور فان حررها اي المكاتبة المشتركة احدهما غنيا فعجزت ضمن نصف قيمتها لشريكه
ورجع به عليها هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يرجع وهذا يبتني على ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع
عند ابي حنيفة لا عندهما عبد لرجلين دبره احدهما ثم حرره الآخر مليا او عكس اي حرره احدهما ثم دبره الآخر
اعتق المدبر او استسعى فيهما اي في المسئلتين او ضمن شريكه في الاول فقط اعلم ان في المسئلة الاولى اذا دبره
الاول فللثاني الاعتاق او التضمين او الاستسعاء عند ابي حنيفة فاذا اعتق لم يبق له ولاية التضمين
والاستسعاء ثم بالاعتاق افسد نصيب المدبر فله ان يعتق او استسعى او يضمن قيمته مدبرا وقد مر في كتاب
عتق البعض من كتاب الاعتاق ان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن واذا ضمنه لا يتملكه لانه لا ينتقل من
ملك الى ملك واما في المسئلة الثانية اذا اعتق الاول فللآخر الخيارات عنده فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين
بل بقي ولاية الاعتاق او الاستسعاء فولاية الاعتاق او الاستسعاء ثابتة في المسئلتين والتضمين يختص
بالاول وعندهما اذا دبر احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يتجزى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير
ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار وان اعتقه احدهما

فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيضمن نصف قيمتها ان كان موسرا او يسعى العبد ان كان معسرا
لان ضمان الاعتاق مختلف باليسار والاعسار

باب موت المكاتب وعجزه

مكاتب عجز عن نجم ان كان له وجه
سيصل لا يعجزه الحاكم الى ثلثة ايام اى ان مضت ثلثة ايام ولم يؤد حصة ذلك النجم حكم بعجزه والا اى وان لم يكن
له وجه سيصل عجزه وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وعند ابى يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان وفسخها بطلب
سيده او لسيده برضاه اى فسخها سيده برضا المكاتب وعاد رقه وما فى يده لسيده فان مات عن وفاء
اى عن مال يفى ببدل الكتابة لم تفسخ هذا عندنا وعند الشافعى يبطل الكتابة لفوات المحل ونحن نقول هو
حى فى بعض الاحكام وكذا فى هذا الاحتياج الى زوال الكفر وهو الرق او يستند الحرية الى ما قبل الموت
ونقضى البدل من ماله وحكم بموته حرا والارث منه وعتق بنيه ولدوا فى كتابته حتى لو ولد واقبل الكتابة
لا يتبعونه او شرى اياهم او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا معا اى بكتابة واحدة فان الولد ان كان صغيرا يتبعه
وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد وان لم يترك وفاء وترك ولدا فى كتابته يسعى على نجومه واذا ادى حكم بعتق
ابيه قبل موته وبعتقه ومن شراه اذى البدل حالا او رد رقيقا هذا عند ابى حنيفة وعندهما الولد
المشترى يسعى على نجوم الاب ايضا لانه كوتب بتبعية الاب فان ترك ولدا من حرة ودينا يفى
بدلها فجنى الولد فقضى به اى بموجب الجناية على عاقلة امه لم يكن ذلك تعجيزا لابيه لان هذا القضاء لا
ينافى الكتابة لان مقتضى الكتابة الحاق الولد بموالى الام والعقل عليهم على وجه يحتمل ان يعتق
فيجر الولاء الى موالى الاب واما قال ودينا يفى لانه لو كان عينا لا ينافى القضاء بالالحاق بالام
لانه يمكن الوفاء فى الحال وان اختصم قوم امه وابيه فى ولايته فقضى به لقوم امه فهو تعجيز لان
القضاء بكون ولاء الولد لموالى الام معناه ان الاب مات رقيقا وانفسخ عقد الكتابة فيكون القضاء
فى فصل مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة فطاب لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز اى اذا لم يكن المولى
مصرفا للزكوة فاخذ المكاتب الزكوة لكونه من المصارف ثم اداها الى مولاه عن بدل الكتابة ثم عجز فطاب له
المولى اخذ الزكوة وهو غنى ومع ذلك يطيب له لانه اخذ عوضا عن العتق زمان الاخذ والعبد
قد اخذ صدقة فقد قال لك صدقة ولنا هدية فان جنى عبد وكاتبه مولاه جاهلا به اى بالجناية فعجز او مكاتب
فلم يقض به فعجز دفع او فدى اى جنى مكاتب فلم يقض بموجب الجناية فعجز خير بين دفعه واداء
ارش الجناية لان هذا موجب جناية العبد لكن الكتابة صارت مانعة من الدفع ثم زال المانع بالعجز

فعاد الحكم الاصلى فان قضى به مكاتبا فعجز بيع فيه اى فان قضى بموجب الجناية على المكاتب حال كونه
مكاتبا ثم عجز بيع فى ذلك لانه دين متعلق برقبته بالقضاء فانتقل الى قيمته ولا ينفسخ بموت السيد
واذى البدل الى ورثته على نجومه فان اعتقه بعضهم لا يصح وان اعتقوه عتق مجانا لانه لا ينتقل
من ملكه الى ملكهم فلا يصح اعتاق بعض الورثة اما اعتاق الكل فيجعل ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق
ولا كذلك اعتاق البعض لانه لا يمكن جعله ابراء للبعض تصحيحا للعتق فان ابراء البعض لا يصح العتق
لانه لا يعتق شى بابراء البعض

كتاب الولاء

هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص
فى ملكه او بسبب عقد الموالات فالولاء نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالات فابتدأ بولاء العتاقة
فقال ومن اعتق باعتاق او بفرع له كالكتابة والتدبير والاستيلاد او بملك قريب اى بمالكية قريبه
اياه فولاؤه لسيده ولو شرط عدمه فان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط
فان قيل كيف يكون الولاء فى التدبير والاستيلاد للسيد والمدبر وام الولد انما يعتقان بعد موت
السيد قلنا صورته ان يرتد السيد ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما
ثابت مدبره وام ولده فالولاء له ومن اعتق امة زوجها قن فولدت لاقل من نصف حول الى
من وقت الاعتاق فله ولاء الولد بلا نقل عنه اى ان اعتق ابوه لا ينتقل ولاء الولد من موالى
الام الى موالى الاب لان الحمل كان موجودا وقت الاعتاق فاعتاقه وقع قصدا فلا ينتقل ولاؤه
من معتقه وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل من ذلك اى ولدت الامة المعتقة ولدين توأمين
بين الاعتاق والولادة احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين ايضا لان احد
التوأمين كان موجودا وقت الاعتاق فكذا الآخر والتوأمان ولدان من بطن بين ولادتهما
اقل من نصف حول فان ولدت لاكثر منه فولاء الولد لسيدها فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى
قومه اى ان ولدت الامة المعتقة ولدا لابى الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه
لسيد امه بعد الا لو ولد ان مات فولاؤه لسيد الام فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد
بحيث ان مات بعدما مات الاب فولاء الولد يكون لمعتق الاب وانما قلنا قبل موت الولد لان
الاب ان اعتق بعد موت الابن لا ينتقل ولاء الابن الى موالى الاب لان مولى الام استحق ولاء
الولد زمان موته وتقرر ذلك ولا ينتقل عنه وانما قلنا بعدما مات الاب لان الاب اذا اعتق

والولد مات قبل موت الاب فإرثه للاب فلا يكون ولاؤه لموالي الاب بل يبقى لموالي الام ومن نكح معتقة فولدت
فولاء ولدها لمولاها هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فولاؤه لموالي الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب
وهما رجحا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام وانما وضع المسئلة في العجم لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب
لان لهم شعوبا وقبائل فلا ارث لموالي الموالات لتأخره عن الوارث النسبي وان كان من ذوي الارحام
واما العجم فقد ضيعوا انسابهم فيتصور منهم موالي الموالات والمعتق عصبة مقدم على النسبي وهو على
ذي الرحم اي المعتق شخص يأخذ ما بقي من صاحب الفرض فكل المال عند عدمه والنسبي ما عصبة بنفسه
اي ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما بغيره وهو انثى يعصبها ذكر واما مع غيره
كالاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت وكلهم مقدم على المعتق والمعتق مقدم على ذوي الارحام
اي من لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت انثى فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده اي
مات السيد ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي يعرف في
علم الفرائض ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن كما في الحديث عنه عليه السلام ليس للنساء من
الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن
او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ليس للنساء من الولاء الا ولاء ما اعتقنه او ولاء من اعتق
من اعتقنه واما ولاء المدبر فقد عرفته في مدبر المدبر بفرض له مرتين ومسئلة جر الولاء قد مرت

فصل ان اسلم رجل على يد رجل ووالاه او غيره على ان يرثه ويعقل عنه صح فان اسلم
رجل على يد رجل ووالاه او غيره على ان يرثه فهذا خرج مخرج العادة وهو ليس بشرط لصحة هذا العقد
وعقله عليه وارثه له اي ان جنى الاسفل فديته على المولى الاعلى وان مات فارثه على الاعلى وهذا عندنا
وعند الشافعي رحمه الله لا اعتبار لعقد الموالاة واخر عن ذي الرحم وله النقل عنه بمحضره الى الاول الا اذا ان
لم يعقل عنه فان عقل عنه او عن ولده فلا ولا يوالي معتق احدا لان ولاء العتاقة مقدم على ولاء الموالاة
فشرط ان لا يكون معتقا وايضا من شرطه ان يكون مجهول النسب وان لا يكون عربيا لان العرب لهم قبائل
فيكون لهم الورثة النسبية

كتاب الاكراه

هو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد
اختياره مع بقاء اهليته يقال اكره فلان بفلان ما يشق ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضى
وهو ان يكون بالحبس او الضرب والثاني ان يكون مفسدا للاختيار وهو ان يكون التهديد بالقتل وقطع

العضو فيفوت الرضى اعم من فساد الاختيار ففي الحبس والضرب يفوت الرضى ولكن الاختيار الصحيح
باق وفي القتل لا رضى ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد والتحقيق ان الرضى في مقابلة الكراهة والاختيار
في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق
مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد في مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاك احدهما
فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا يرى ان الفرخ الساكنة كيف تمسك الانسان
بل جميع الحيوانات عن التهور من المكان العالي ومن الوقوع في النار عند مظنة التلف فالامتناع
عنه وان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر وكذا في الاكراه عند خوف تلف النفس
او العضو اختيار الامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه
مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية في الملجئ وغير الملجئ لتحقق العقل
والبلوغ وشرطه قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا روي عن ابي حنيفة ان
الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكأنه قال ذلك بناء على ما كان واقعا في عصره وخوف المكره ايقاعه
اي يغلب على ظنه ان المكره يوقعه وكون المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم
الرضى اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الارذال ربما لا يغتمون بالضرب او الحبس
فالضرب اللين لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا ان يكون حبسا مديدا
يتضجر منه والاشراف يغتمون بكلام فيه خشونة ومثل هذا يكون اكراها لهم والمكره ممتنعا
عما اكره عليه قبله لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق آخر كاتلاف مال الغير او لحق
الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد او حبس حتى باع او اشترى او اقر
او آجر فسخ او امضى فان هذه العقود يشترط فيها الرضى والاكراه الذي يعدم الرضى وهو غير
الملجئ يمنع نفاذها لكنها تنعقد وله الخيار في الفسخ والامضاء ويملكه المشتري ان قبض فيصح
اعتاقه ولزمه قيمته لان بيع المكره عندنا بيع فاسد لان بيع المكره عندنا بيع فاسد لان ركن
البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوات الوصف وهو الرضى والمبيع بيعا فاسدا يملك
بالقبض فلو قبض واعتق او تصرف تصرفا :. لا ينقض ينفذ خلافا لزفر رحمه الله اذ هو عنده بيع
موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعا نفذ وان قبض

مكرها لا وزر اي بقي لم يذكر في الهداية حكم التسليم مكرها لكن ذكر في اصول الفقه ان الاكراه اذا
كان لدى البيع والتسليم يكون التسليم مقتصرا على الفاعل ولم يجعل الفاعل آلة للحامل في التسليم لانه حمله على تسليم المبيع
ولو جعل آلة له يتغير تسليم المغصوب فاذا كان التسليم مقتصرا على الفاعل ينبغي ان ينفذ ويجب القيمة فان قلت
يشكل بقبض الثمن فان الفاعل اي المكره لا يمكن ان يكون آلة فيه ومع ذلك لا ينفذ قلت لا يلزم هنا من جعله آلة
تغير الفعل الذي اكره عليه بخلاف تسليم المبيع فلو اكره البائع لا المشتري وهلك المبيع في يد المشتري اي في يد
المشتري ضمن قيمته للبائع وله اي للبائع ان يضمن اي الشاء فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري
نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فقط ضمن قيمته للبائع الا ضمن المشتري بمعنى ان قرار الضمان عليه
وله اي للبائع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شاء من المكره بالكسر ومن المشتري فان ضمن المكره رجع
على المشتري فان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فان المشتري اعم من ان يكون مشتريا اولا او مشتريا
ثانيا او ثالثا ولو تناسخت العقود فانه اذا ضمن المشتري الآن القيمة يصير ملكا له فينفذ كل شراء بعد
ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه ثم هذا البائع بالثمن
على بائعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد
الكل بالجواز وفي الضمان يثبت الملك المستند فيستند الى حين العقد لا قبله فان اكره على اكل ميتة
او شرب خمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل وبقطع او قتل حل لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة
في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل ولا ضرورة في اكراه على غير ملجئ فان صبر وقتل اثم كما في
المخمصة في حال الضرورة وعلى الكفر بقتل وقطع رخص له ان يظهر ما امره وقلبه مطمئن بالايمان
وبالصبر اجر ولم يرخص بغيرهما اي بغير القتل والقطع روي ان خبيبا وعمارا ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى قتل
فسماه النبي عليه السلام سيد الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام
فان عادوا فعد والفرق بين هذا وشرب الخمر ان الشرب حل عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا
بل رخص الاظهار مع قيام دليل الحرمة لان حق العبد يفوت بالكلية وحق الله تعالى لا يفوت بالكلية لان التصديق
بالقلب باق ورخص له اتلاف مال مسلم بهما بالقتل والقطع وضمن المكره بكسر الراء اذ في الافعال
يصير الفاعل آلة للحامل لا قتله فان قتل المسلم لا يحل بالضرورة ويعاد المكره فقط اي ان كان القتل عمدا
فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القصاص على الحامل لان الفاعل يصير آلة له وعند زفر على الفاعل لانه مباشر فلا كلي

او دم او لحم خنزير

حتى قتل

له القتل وعند ابي يوسف لا يجب على احد للشبهة وعند الشافعي يجب عليهما على الفاعل بالمباشرة وعلى الحامل
بالتسبيب والتسبيب عنده كالمباشرة كشهود القصاص وصح نكاحه وطلاقه وعتقه اي
اعتاقه فان هذه العقود تصح عند نا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعي
لا تصح ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطأ اي يرجع المكره على من اكرهه
في صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف
الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن فيه جعل الفاعل آلة للحامل وان لم يمكن ذلك
في القول ويرجع عليه في الاكراه بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول
لان نصف المسمى في معرض السقوط بان يجيء الفرقة من قبل المرأة فبتاكد بالطلاق
قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل آلة له بخلاف
ما بعد الدخول لان المهر مقرر بالدخول ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق شرط
والحكم لا يضاف اليه وايضا سقوطه بالفرقة مجرد وهم فلا اعتبار له ونذره ويمينه وظهاره
ورجعته وايلاؤه وفيؤه فيه واسلامه بلا قتل لو رجع الاصل عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ
فالاختلاف كراه لا يمنع نفاذه وكذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه والاسلام انما
يصح مع الاكراه لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فالاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة
في اسلامه لا ابراء مديونه او كفيله وردته فلا تبين عرسه ولو زنى يحد الا اذا اكرهه
سلطان هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يحد اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما
بينهم بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابي حنيفة الاكراه لا
لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد واذا اكره السلطان فزنى لا يحد
لوجود الاكراه ههنا وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره ولا يحد في الصورتين

كتاب الحجر

هو منع نفوذ تصرف قولي لا فعلي هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال
الجوارح فالصبي اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون وسببه الصغر والجنون
والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع

نقاوه

جريان الافعال والاقوال على نهج العقلاء الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة
كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسيجيء حكمه وعنهما اي اعتاقهما واقرارهما وصح طلاق العبد
واقراره في حق نفسه لا في حق سيده فلو اقر اي العبد المحجور بمال اخر الى عتقه وبحد وقود
عجل فانه في حق دمه مبقى على اصل الآدمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه ومن عقد
منهم وهو يعقله اجازه وليه او رده قوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون فان المجنون
قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي
يصلح وكيلا عن الغير والمراد بالعقد ههنا تصرف ومن عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة
والمضرة بخلاف الاتهاب فانه يصح بلا اجازة المولى وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان
وان اجاز المولى وان اتلفوا شيئا ضمنوا لما بينا انه لا حجر في افعال الجوارح ولا حجر
مكلف لسفه وفسق ودين وصح منه بعد حجر ما صح قبله عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي
يحجر على السفيه وايضا اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجره القاضي ومنعه من البيع والاقرار
وعندهما وعند الشافعي لا يحجر على الفاسق زجرا له بل مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس
اعلم ان ابا حنيفة يقول الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا لضررهم عن الناس فالمفتي الماجن هو الذي
يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا كان اوان السفر
لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين
سنة وصح تصرفه قبله وبعده يسلم ولو بلا رشد اعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم
اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالهم الى قوله فان آنستم منهم رشدا فابو حنيفة
قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فان هذا السن اذا بلغه المرء يمكن
ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ
يمكن ان يولد له ابن ثم يضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر ان يؤنس منه رشد ما
في سن خمس وعشرين فيدفع اليه امواله وقبل هذا السن ان تصرف في ماله بيعا او شراء
او نحوهما يصح تصرفه عند ابي حنيفة وقالا لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال مفيدا لكنا نقول
يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة فمنع المال يمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم

اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد عند ابي حنيفة فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها
وحبس القاضي المديون اي لحبس المديون ليبيع ماله لدينه وقضى دينه من دراهمه وباع دنانيره
لدراهم دينه وبالعكس استحسانا اعلم ان القياس ان لا يبيع الدراهم بدنانير الدين ولا الدنانير
لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان تباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان
في الثمنية لا عرضه وعقاره خلافا لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض والعقار للدين فالقاضي
يبيعهما ويقضي دينه بالحصص ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه اسوة للغرماء اي افلس ومعه
عرض شراه ولم يؤد الثمن فبايعه اسوة للغرماء وقال الشافعي يحجره القاضي المشتري بطلبه ثم
للبايع خيار الفسخ **فصل** بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاحتلام
~~والاحبال والانزال~~ والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد فحتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها
سبع عشرة وقالا فيهما بتمام خمس عشرة وبه يفتى وادنى مدته له اثنتا عشرة سنة ولها تسع
سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا وهما كالبالغ **كتاب المأذون** الاذن فك
الحجر واسقاط الحق اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض الرق وتعلق
به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى حقه المانع عن التصرف وازال حجره
اي منعه عن التصرف فهو الاذن هذا عندنا وعند الشافعي هو توكيل وانابة ثم يتصرف العبد
لنفسه باهليته فانه ليس بتوكيل والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على
محذوف فان قوله الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك العبد عن الحجر فعطف على قوله ينفك
قوله ثم يتصرف فلم يرجع بالعهدة على سيده هذا تفريع على انه يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا
لا يطلب الثمن من المولى لكونه مشتريا بالنفس بخلاف الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل
لانه اشترى للموكل ولم يتوقت تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت
والتوكيل يتوقت فعبد اذن يوما مأذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص بنوع فان اذن في نوع عم اذنه
في الانواع هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا يتخصص
بتصرف وفيه خلاف الشافعي والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع وكذا
اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل فيعم وكذا اذا قيل اد الي الغلة

كل شهر كذا بخلاف ما اذن بشراء شيء معين فان هذا استخدام لا اذن ويثبت دلالة فعبد رآه سيده
يبيع ويشتري وسكت مأذون هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي والا يكون مأذونا دفعا للغرور
وصح الحاقه ان اذن مطلقا صح كل تجارة منه اجماعا فان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات وان دل على نفي
الحكم عما عداه فتعميم التجارة اجماعا يختص بما اذا اطلق واما اذا قيد فعندنا يعم التجارات خلافا للشافعي
فيبيع ويشتري ولو بغبن فاحش ولا يصح عندهما بالغبن الفاحش لانه تبرع وله انه من باب التجارة
ويوكل بهما ويرهن ويرتهن ويتقبل الارض اي يأخذها قبالة بالاستيجار والمساقاة ويأخذها
مزارعة ويشتري بذرا يزرعه ويشارك عنانا وانما قال عنانا احترازا عن المفاوضة
ويدفع المال ويأخذه مضاربة ويستأجر اي يستأجر شيئا كالاجير والبيت وغيرهما
ويؤجر نفسه عندنا خلافا للشافعي ويقر بوديعة وغصب ودين ويهدي طعاما يسيرا ويضيف
من يطعمه ويحط من الثمن بعيب قدر ما عهد ولا يتزوج ولا يزوج رقيقه وعند ابي يوسف
يزوج الامة لانه تحصيل المال لهما انه ليس من التجارة ولا يكاتب ولا يعتق اصلا ولا يقرض ولا
يهب ولو بعوض وقالوا لا بأس للمرأة ان تتصدق بشيء يسير من بيت زوجها هذه المسئلة
ليست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة مأذونة عادة بهذا وكل دين وجب
بتجارة او بما هو في معناها كبيع وشراء واجارة واستيجار وغرم وديعة وغصب وامانة
جحدها وعقر وجب بوطء مشترية بعد الاستحقاق يتعلق برقبته يباع فيه ويقسم ثمنه بالحصص
وبكسبه حصل قبل الدين او بعده وبما اتهب اي وهب له فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفر والشافعي
لا يباع فيه في الدين لكن يباع كسبه لان غرض المولى حصول مال لم يكن لا فوت مال قد كان له
ولنا ان الدين قد ظهر في حق المولى فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس لا بما اخذه سيده
قبل الدين فطولب بما بقي بعد عتقه اي اذا قضى دينه عن ثمن رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان
بقي شيء من الدين طولب اذا عتق وللسيد اخذ غلة مثله مع وجود دين وما زاد للغرماء و
وحجر ان ابق هذا عندنا وعند الشافعي لا يحجر لان الاباق لا ينافي الاذن فانه يصح اذن الآبق
ولنا ان دلالة الحجر ثابتة لان المولى لا يرضى باسقاط حقه حال تمرده واما اذا اذنه صريحا فهو
يثبت دلالة الحجر او مات سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا او حجر عليه

بشرط ان يعلم به اكثر اهل سوقه دفعا للضرر عن الناس والامة ان استولدها اي تحجر الامة ان استولدها
عندنا وعند زفر لا تحجر لانه يجوز اذن المستولدة فلا ينافيه ولنا ان الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتختلط
مع الناس لكن اذا اذنها فالصريح يفوت دلالة الحجر لا ان دبرها وضمن قيمتهما للغرماء اي في صورتي
الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبر دين محيط غرم السيد قيمتهما ولا يغرم ما زاد
على القيمة لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها ولو حجر فاقر ان ما معه امانة او غصب او دين عليه
صح هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يصح لان مصحح الاقرار الاذن وقد زال وله ان المصحح اليد وهي باقية ولو
شغل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه هذا عند ابي حنيفة وعندهما يملك لان الرقبة ملكه
فكذا الاكساب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث وهنا
مشغول بها فلم يعتق عبد كسبه باعتاق سيده اي عند ابي حنيفة وعندهما يعتق ويضمن
السيد قيمته للغرماء وعتق ان لم يحط دينه اي برقبته وكسبه وبيع من سيده بمثل القيمة
لا باقل وسيده منه جاز بيعهما او باقل اي يجوز بيع المأذون الذي لم يشغل دينه ماله ورقبته من سيده
وانما يجوز لان سيده اجنبي عن ماله اذا كان عليه دين محيط وعندهما ان باع باقل من قيمته يجوز البيع
ويخير المولى بين ازالة المحاباة ونقض البيع لان الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما لم يجوز ابو حنيفة
للتهمة كما في الوارث ولا تهمة بما اذا حابى الاجنبي فلو باع بالاكثر حط الفضل او نقض البيع اي يؤمر السيد
بازالة المحاباة او نقض البيع وبطل ثمنه لو سلم مبيعه قبل قبضه وله حبس مبيعه لثمنه اي للسيد
ولاية حبس المبيع لقبض الثمن فان سلم المبيع قبل قبض الثمن ابطل حقه في العين فلم يبق
له حق الا في الدين والمولى لا يستوجب على عبده دينا فيبطل الثمن وصح اعتاقه مديونا
اي اعتاق المولى العبد المأذون حال كونه مديونا سواء كان الدين محيطا او لم يكن
لان ملكه فيه باق وضمن السيد الاقل من دينه وقيمته اي اذا كان الدين اقل من
القيمة يضمن الدين اذ لا حق للغرماء الا في الدين وان كان القيمة اقل يضمن القيمة لانه
تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها وهو فضل دينه اي ضمن المأذون الذي عتق فضل
بعد العتق م
دينه على القيمة فان باع عبد ذو دين محيط برقبته وغيبه المشتري اجاز الغريم بيعه
واخذ ثمنه او ضمن المشتري او البائع قيمته فان ضمنه اي البائع ورد عليه بعيب رجع

على الغريم بقيمته وعاد حقه في العبد اي رجع البائع على الغريم وعاد حق الغريم في العبد فان باعه سيده معلما بدينه فللغريم رد بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان وصل ولا محاباة في البيع لا
انما قال معلما دينه لان البائع اذا اعلم المشتري ان على العبد الدين والمشتري رضي بذلك
يوهم ان ينفذ البيع لرضا البائع والمشتري فنقول ان مع هذا يكون للغرماء ولاية رد
البيع اذا لم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم يكن في البيع محاباة فلا فان كانت فاما ان يرفع
المحاباة او ينقض البيع ولا يخاصم المشتري منكرا دينه ان غاب بايعه اي اذا كان البائع
غائبا والمشتري منكر الدين فالدائن لا يخاصمه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ليس خصما وعند ابي
يوسف هو خصم ويقضي للغريم بدينه لانه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان
الدعوى يتضمن فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغائب ولو اشترى عبدا وباع ساكتا
عن اذنه وحجره فهو ماذون عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان ماذون في التجارة وبيع
ويشتري فهو ماذون وكذا ان سكت عن الاذن والحجر فان تصرفه دليل اذنه ولا يباع لدينه
الا اذا اقر سيده باذنه لان المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر في حقه والمعاملون
انما تضرروا لانهم اعتمدوا على ظاهر الحال والمولى لم يغرهم وتصرف الصبي ان نفع كالاسلام
والاتهاب صح بلا اذن وان ضر كالطلاق والعتق لا وان اذن به وما نفع وضر كالبيع والشرى
علق باذن وليه الكيف بالاهلية القاصرة في المنافع واشتراط الكاملة في الضار رد دفعا
للضرر بانضمام راي الولي في المتردد بينهما وعند الشافعي رحمه الله لا يصح تصرفه باجازة الولي وكذا
لا يصح اسلامه ويشترط ان يعقل البيع سالبا للملك والشرى جالبا له ووليه ابوه ثم
وصيه ثم القاضي او وصيه انما قال ثم وصيه في الاولين وقال او وصيه في الاخير لان وصي الاب
من استخلفه بعد موته في التصرف في ماله وولده واما الذي اذن له في التصرف حال حيوته فوكيل
لا وصي وكذا الجد واما وصي القاضي فهو الذي امره بالتصرف في مال اليتيم فهو نايبه في حال
حيوة القاضي وانما سمي وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لان ههنا يصير خليفة
للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضي يصير كفعله فمعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه
بعد موته ثم الجد ان لم يكن للاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضي او وصيه ايهما تصرف صح

ثم جده ثم وصيه

يكن م

ولو اقر بما معه من كسب او ارث صح فان الولي اذا اذن الصبي بالتجارة صح اقراره بكسبه لانه
من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره فلا يعامل الناس مع ان اقرار الولي لا يصح لانه اقرار على الغير
واقرار الصبي اقرار على نفسه والحجر ترتفع بالاذن فصار كالبالغ فيصح اقراره بالارث ايضا في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصح في الارث لانه انما صح في الكسب كما ذكر انه من توابع التجارة ولا
كذلك في الارث

كتاب الغصب

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه بمزيل
يده فالغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست بمال وكذا في الخمر ولا في خمر المسلم لانها ليست بمتقومة
ولا في مال الحربي لانه ليس بمحترم وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وانما قال بمزيل يده لان عند
اصحابنا هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي رحمه الله هو اثبات اليد المبطلة ولا يشترط
ازالة اليد قلنا لان كلامنا في الفعل الذي هو سبب للضمان وهو ازالة اليد ويتفرع على هذا
مسائل كثيرة منها ان زوايد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق
بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسياتي ومنها ما قال في المتن فاستخدام العبد
وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط اي في الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي الآخر البساط
على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة يده وقد فرع على هذا تبعيد المالك عن المواشي حتى هلكت والماسك
الغير حتى قطع الآخر ضرسه وليس هذا التفريع بمستقيم لان اثبات اليد لم يوجد في هاتين المسئلتين
ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة وحكمه الاثم لمن علم ورد العين
قائمة والغرم هالكة ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب اعلم انه جعل
هذه الثلثة مثلية مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقم والقدر و
نحوهما فاقول ليس المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون في مقابلته بالثمن مبنيا
على الكيل او الوزن او العدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء قفيز بدرهم او من
بدرهم او عشرة بدرهم انما قال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا ولما
وانما قال ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقم والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس فكلها في كونه مثليا
فاذا عرفت هذا عرفت حكم المذروعات فكلما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال

فما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته وقد فصل الفقهاء المثليات
وذوات القيم ولا احتياج الى ذلك فما يوجد له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك
فمن ذوات القيم وما ذكر من الكيل واخواته فبني على هذا فان انقطع المثل فقيمته يوم يختصمان هذا
عند ابي حنيفة لان القيمة تجب يوم الخصومة وعند محمد يوم الانقطاع لانه ح ينتقل الى القيمة وعند ابي يوسف رح
يوم تحقق السبب وهو الغصب فانه اذا انقطع المثل التحق بما لا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم يبق
شيء من نوعه في يوم الخصومة والقيمة يعتبر بكثرة الرغبات وقلتها وفي المعدوم هذا متعذر او متعسر
ويوم الانقطاع لا ضبط له وايضا ينتقل الى القيمة في هذا اليوم اذا لم يوجد من المالك طلب وايضا
عند وجود المثل لم ينتقل وعند عدمه لا قيمة له وفي غير المثل قيمته يوم غصبه كالعددي المتفاوت
اي الشيء الذي يعد عند البيع ويكون افراده متفاوتة ولا يراد ههنا ما يقال بل بالثمن مبنيا على العد
كالحيوان مثلا فانه يعد عند البيع من غير ان يقال يباع الغنم عشرة بكذا فان ادعى الهلاك حبس
حتى يعلم انه لو بقي لظهر ثم قضى عليه بالبدل وشرط كون المغصوب نقليا فلو غصب عقارا
وهلك في يده لم يضمن هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد (اي الغصب) والشافعي رح يجري فيه الغصب
اما عند الشافعي فلان حد الغصب وهو اثبات اليد المبطلة يصدق عليه واما عند محمد فلان الغصب
فان كان عنده ما ذكرنا لكن ازالة اليد في العقار يكون بما يمكن فيه لا بالنقل وهما يقولان الغصب
اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار لان يد المالك لا يزول الا باخراجه
عنها وهو فعل فيه لا في العقار وصار كما اذا ابعد المالك عن المواشي وضمن ما نقص بفعله كسكناه
وزرعه او باجارة عبد غصب اي ضمن في العقار وغيره اما في العقار كالسكنى والزرع
وغير العقار كما اذا غصب عبدا فاجره فعمل فعرض له مرض او مخافة ضمن النقصان وه
وتصدق باجره واجر مستعاره وربح حصل بالتصرف في مودعه او مغصوبه متعينا
بالاشارة او بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها فان اشار
اليها ونقد غيرها او الى غيرها او اطلق ونقدها لا وبه يفتى اي تصدق عند ابي حنيفة رح
ومحمد رح خلافا لابي يوسف باجر عبد غصب فاجره فاخذ الاجرة وكذا باجر عبد مستعار فاجره
واخذ اجره وكذا تصدق بربح حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان

يتعين بالاشارة وكذا يتصدق بربح حصل بالتصرف بالشراء بوديعة او مغصوب لا يتعين بالاشارة
اذا اشار اليها ونقدها فقوله او بالشراء عطف على التصرف اما ان اشار اليها ونقد غيرها او اشار
الى غيرها ونقدها او اطلق ونقدها اي لم يشر الى شيء بل قال اشتريت بالف درهم
ونقد من دراهم الغصب او الوديعة ففي جميع هذه الصور يطيب له الربح
فلا يجب التصدق فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل
اداء بدله كذبح شاة وطبخها او شيها او طحن بر وزرعه وجعل حديد سيفا وصفر
اناء والبناء على ساجة ولبن الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيأة للاساس
عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة فيصير حق المالك هالكا من وجه وعند الشافعي رح
لا ينقطع حق المالك عنه لان العين باق ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير
سببا للملك فان ضرب الحجرين درهما ودينارا او اناء لم يملكه وهي للمالك
بلا شيء هذا عند ابي حنيفة رح لان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونها
موزونا وهو باق حتى يجري فيه الربا وعندهما يصيران للغاصب قياسا على غيرها
فان ذبح شاة غيره طرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها
وكذا لو خرق ثوبا وفوت بعض العين وبعض نفعه لا كله حتى لو فوت
كل النفع يضمنه كل القيمة وفي يسيره نقصه ولم يفوت شيئا منها ضمن ما نقص ومن
بنى في ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد هذا في ظاهر الرواية وعند محمد رح
ان كان قيمة البناء والغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها
وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت اي ان نقصت الارض
بالقلع ثم بين طريق معرفة قيمة ذلك فقال فيقوم بلا شجر وبناء ويقوم مع احدهما
مستحق القلع فيضمن الفضل قيل قيمة الشجر المستحق القلع اقل من قيمته مقلوعا
بقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت
قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم فالارض
مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة فان حمر الثوب او صفره او لت

السويق بسمن حنطة ابيض ومثل سويقه او اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فان سوقه حنطة ابيض
او احق ولا شيء للغاصب لانه نقص هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما السويق كالحمر قيل هذا الاختلاف بحسب
اختلاف العصر فينظر ان نقص السواد كان نقصا وان زاد يعد زيادة وعند الشافعي رح للمالك
تمسك الثوب ويامر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن فلا فرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق
فان التميز غير ممكن له القياس على قلع البناء قلنا في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان
النقص يكون له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق مثلي فان طرحه على الغاصب
ياخذ المثل بخلاف الثوب فياخذ فيه القيمة **فصل** ولو غيب ما غصب وضمن
للمالك قيمته ملكه خلافا للشافعي لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما يملكه ضرورة
ان المالك يملك بدله لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك
كالمدبر وصدق الغاصب في قيمته مع حلفه ان لم تقم حجة الزيادة فان ظهر وقيمته
اكثر وقد ضمن الغاصب بقول اخذ المالك ورد عوضه او امضى الضمان وان ضمن بقول
مالك او بحجة او بنكول غاصبه فهو له ولا خيار للمالك لانه تم ملكه لان المالك رضي بذلك
حيث ادعى عليه هذا المقدار ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاقه ضمن بعده
لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا للاعتاق وزوائد الغصب متصلة كالسمن والحسن
ومنفصلة كالولد والثمر لا يضمن الا بالتعدي او المنع بعد الطلب هذا عندنا وعند
الشافعي رح مضمونة وقيل ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب وضمن نقصانه
ولادة الجارية معه وجبر بولد يفي به خلافا لزفر والشافعي رح فان الولد ملكه فلا يصلح
جابرا لملكه قلنا سببهما شيء واحد هو الولادة ومثل هذا لا يعد نقصا فلو زنى
بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها يوم علقت هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يضمن لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت في يد المالك بسبب حدث في ملكه
وهو الولادة وله انه لم يصح الرد لان سبب التلف حصل في يد الغاصب بخلاف الحرة
لانها لا تضمن بالغصب ليبقى الضمان بعد الرد ثم عطف على الحرة قوله
ومنافع ما غصب سكنه او عطله فانها غير مضمونة عندنا سواء استوفى المنافع

كما اذا سكن في الدار المغصوبة او عطلها وعند الشافعي رح مضمونة باجر المثل في الصورتين وعند
مالك مضمونة ان استوفى لا ان عطله وهذا بناء على عدم تقومها عندنا وان تقومها ضروري
في العقود واتلاف خمر المسلم وخنزيره ولو اتلفهما لذمي ضمن خلافا للشافعي رح فان الذمي تبع المسلم
فلا يتقوم في حقه ولنا انه متروك على اعتقاده ولو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل
من الظل الى الشمس او جلد ميتة فدبغه به اي بما لا قيمة له كالتراب والشمس اخذهما المالك بلا شيء
ولو اتلفهما ضمن ولو خللها بذي قيمة كالملح والخل ملكه ولا شيء عليه هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
اخذ المالك واعطى ما زاد الملح فلو دبغ به الجلد الذي له قيمة كالقرظ والعفص اخذه المالك ورد
ما زاد الدبغ ولو اتلفه لا يضمن هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك
ما زاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه وليس من
الغاصب سوى العمل ولا قيمة له واما اذا خلل او دبغ بذي قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحا
للمال المتقوم على غير المتقوم والفرق لابي حنيفة رح بين الجلد والخل ان المالك ياخذ الجلد
ولا ياخذ الخل لان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غير باق بل صارت حقيقة اخرى
واما لا يضمن الجلد عند ابي حنيفة رح اذا اتلفه لانه غصب جلدا غير مدبوغ ولا قيمة له والضمان
يتبع المتقوم لكن العين اذا كان باقيا لا يشترط وضمن بكسر معزف واراقة سكر ومنصف
وصح بيعها المعزف آلة اللهو كالمزمار والطنبور ونحوهما وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يضمن وعند
ابي حنيفة رح انما يضمن قيمته بغير اللهو ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه في العروس فمضمون بالاتفاق وفي ام ولد غصب وهلكت
لا يضمن بخلاف المدبرة هذا عند ابي حنيفة رح فان المدبرة متقومة عنده لا ام الولد وعندهما يضمنهما
لتقومهما ومن حل قيد عبد غيره او رباط دابة او فتح اصطبلها او قفص طائر فذهبت او سعى
الى السلطان بمن يؤذيه ولا يدفع بلا رفع او من يفسق عطف على من يؤذيه ولا يمتنع
بنهيه او قال لسلطان قد يغرم وقد لا انه وجد مالا فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرم البتة
ضمن وكذا لو سعى بغير حق عند محمد رح زجرا له وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لا يضمن الساعي لانه توسط فعل فاعل مختار وفي فتح الاصطبل والقفص خلاف محمد رح

وهو ما ذهب نصفه بالطبخ
وهو النيء من ماء الرطب اذا اشتد

ولهما توسط فعل فاعل مختار وله ان الطاير مجبول على الفرار

كتاب الشفعة

هي تملك عقار على مشتريه جبرا بمثل ثمنه اي ثمن المشتري وهو الثمن الذي اشتري به وتجب بعد
البيع المراد بالوجوب الثبوت وتستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل
لانه يبطل لو اخر في الطلب تبطل فاذا اشهد استقر اي لا تبطل بعد ذلك بالتاخير وتملك بالاخذ
بالتراضي او بقضاء القاضي بعدد رؤوس الشفعاء لا الملك اي انما يملك العقار اذا اخذ الشفيع
برضاه ورضا المشتري وقوله بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لان القاضي اذا حكم ثبت
الملك للشفيع قبل اخذه للخليط في نفس المبيع ثم له في حق المبيع كالشرب والطريق خاصين كشرب
نهر لا يجري فيه السفن وطريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كواضع جذوع
على حائط انما ذكر واضع الجذع ليعلم انه جار وليس بخليط ولا يشترط للجار الملاصق وضع
الجذع حتى لو لم يكن له شيء على الحائط يكون جارا ملاصقا وعند الشافعي لا تثبت الشفعة
للجار بل للاولين ويطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلبت الشفعة ونحوه
مثل انا طالب الشفعة او اطلبها واعتبار مجلس العلم اختيار الكرخي وعند بعض المشايخ ليلح
المجلس ان سكت ادنى سكوت يبطل شفعته وهو طلب مواثبة انما سمي بهذا ليدل على
غاية التعجيل كان الشفيع يثب لطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار او على من هو (اي الطلب في مجلس العلم)
من بايع او مشتري فيقول اشترى فلان هذه وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة
واطلبها الآن فاشهدوا عليه وهو طلب تقرير واشهاد اعلم ان هذا انما يجب عند التمكن من الاشهاد
عند الدار او عند صاحب الدار او عند صاحب يد حتى لو تمكن ولم يشهد بطلت شفعته وفي الذخيرة
اذا كان الشفيع في طريق مكة فطلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد
يوكل وكيلا ان وجد وان لم يجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته
فاذا حضر طلب وان وجد ولم يفعل بطلت شفعته ثم يطلب عند قاض
فيقول اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بدار كذا لي فمره يسلم الي وهو
طلب تمليك وخصومة وبتاخيره لا تبطل الشفعة وقال محمد اذا اخر شهرا بطلت
وبه يفتى واذا طلب سأل القاضي الخصم اي عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها فان اقر بملكه

ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بانه مالكه او برهن الشفيع سأله عن الشراء فان اقر به
او نكل عن الحلف على الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل
بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة علي وان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف بالله ما اشتريت
هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي وقد سبق في كتاب الدعوى او برهن
الشفيع قضي له بها وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضي لزم احضاره وللمشتري حبس (اي الشفعة)
الدار ليقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن واخر لا تبطل شفعته والخصم البايع ان لم يسلم
اي خصم الشفيع البايع ان لم يسلم المبيع الى المشتري ولا يسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ
بحضوره انما يشترط حضور المشتري لان الملك له واليد للبايع واذا سلم الى المشتري لا يشترط
حضور البايع لانه صار اجنبيا ويقضي بالشفعة والعهدة على البايع حتى يجب تسليم الدار على البايع
وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البايع فيطلب منه وللشفيع خيار الرؤية والعيب
وان شرط المشتري البراءة عنه وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن صدق المشتري
اي ان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري لان الشفيع يدعي استحقاق
الدار عليه عند نقد الاقل والمشتري ينكر ولو برهنا فالشفيع احق بها عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ووجهها ما ذكرنا وايضا يمكن صدق البينتين لجريان العقد مرتين فيأخذ الشفيع بالاقل
وعند ابي يوسف بينة المشتري احق لانه اكثر اثباتا وان ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه
بلا قبضه فالقول له ومع قبضه للمشتري اي مع قبض الثمن القول للمشتري واخذ بحط
الكل بالكل مسألة حط البعض قد مر في باب المرابحة بقوله والشفيع ياخذ بالاقل في
الفصلين وفي الشراء بثمن مثلي بمثله وفي غيره بالقيمة ففي بيع عقار بعقار ياخذ كل
بقيمة الآخر وفي ثمن موجل بحال او طلب في الحال واخذ بعد الاجل هذا عندنا واما عند زفر
والشافعي في قوله القديم فله ان ياخذ في الحال بالثمن المؤجل ولو سكت عنه بطلت اي ان
سكت عن الطلب وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت الشفعة وفي شراء ذمي بخمر او خنزير
والشفيع بمثل الخمر وقيمة الخنزير والشفيع المسلم بقيمة كل وفي بناء المشتري وغرسه
بالثمن وقيمتهما مقلوعين كما في الغصب او كلف المشتري قلعهما اي اخذ الشفيع فيما اذا بني

على البيع

المشتري او غرس بالثمن وقيمتهما مقلوعين كما في الغصب او يكلف المشتري قلع البناء والغرس والمراد
بقيمتهما مقلوعين بقيمتهما مستحق القلع كما مر في الغصب وعن ابي يوسف انه لا يكلف بالقلع بل يخير
بين ان ياخذ بالثمن وقيمة البناء وبين ان يترك وهو قول الشافعي رح لان التكليف بالقلع من احكام العدوان
والمشتري هنا محق في البناء فانه بنى في موضع تعلق به حق متاكد للغير من غير تسليط ورجع الشفيع بالثمن
فقط ان بنى او غرس ثم استحق اي اخذ الشفيع بالشفعة وبنى او غرس ثم استحق رجع بالثمن
فقط ولا يرجع بقيمة البناء او الغرس على احد بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمة البناء او الغرس على البائع
لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبرا وبكل الثمن ان خربت او جف الشجر اي ان اشترى
دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفيع ان اراد ان ياخذ الشفعة ياخذ بجميع الثمن واخذ
العرصة لا النقض بحصتها ان هدم المشتري البناء اي ياخذ بالحصة لان المشتري قصد الاتلاف وفي الاول
تلف بآفة سماوية ولا ياخذ النقض لانه ليس عقارا ولم يبق تبعا وفي شراء ارض مع ثمر نخيل فيها
او لا ثمر عليها فاثمر معه اخذها بثمرها وبحصتها من الثمن ان جذه المشتري في الاول وبالكل في الثاني
شرى ارضا وذكر ثمر النخيل لانه لا يدخل بدون الذكر او شرى ولم يكن على الشجر ثمر فاثمر في يد
المشتري فالشفيع ياخذ مع الثمر في الفصلين وان جذه المشتري فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر
النخيل لكن في الفصل الاول ياخذ بحصة الارض من الثمن وفي الفصل الثاني ياخذ بكل الثمن لان الثمر
لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله شيء من الثمن

باب ما هي فيه او لا وما يبطلها

اي باب ما يكون فيه الشفعة او لا يكون وما يبطل الشفعة انما تجب قصدا في عقار ملك بعوض هو مال وان
لم يقسم كرحى وحمام وبئر اي الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار
فان الشجر والثمر يوخذان بالشفعة تبعا للعقار ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك
بهبة لا يثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو خولع على دار لا يثبت الشفعة وانما
قال وان لم يقسم لان الشفعة لا يثبت عند الشافعي فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده
وعندنا لدفع ضرر الجوار لا في عرض وفلك وبناء ونخل بيعا قصدا حتى ان بيع البناء والنخل بتبعية
الارض يجب فيها الشفعة وارث وصدقة وهبة الا بعوض ودار قسمت لانه في القسمة معنى الافراز
او جعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمد او مهرا وان قوبل ببعضها مال فمن قوله وجعلت

اجرة خلافا للشافعي فان منافع الاعواض متقومة عنده ولنا ان تقوم المنافع ضروري فلا يظهر
في حق الشفعة وكذا الدم والعتق واذا قوبل ببعضها مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد
عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة رح وقالا يجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية
هو يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة
في الاصل فكذا في التبع او بيعت بخيار البائع وما سقط خياره حتى اذا سقط الخيار تثبت
الشفعة او بيعا فاسدا وما سقط فسخه فانه اذا بيع بيعا فاسدا وسقط حق الفسخ بان
بنى المشتري فيها تثبت الشفعة او رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء بعد ما سلمت
اي بيع وسلمت الشفعة ثم رد المبيع بخيار الرؤية بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع وتجب
ان رد بلا قضاء او باقالة اي تثبت الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي لانه لما لم يرد فاخذه
بالرضى صار كانه اشتراه وكذا تجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بيع في حق الثالث والشفيع ثالثهما
وللعبد الماذون مديونا في مبيع سيده ولسيده في مبيعه اي يجب للعبد الماذون حال كونه مديونا
دينا محيطا برقبته وكسبه الشفعة فيما باع سيده وكذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد المديون
المذكور بناء على ان ما في يده ملكه ولمن شرى او اشتري له لا لمن باع او بيع له او ضمن الدرك اي
يجب الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا يجب لمن اشتري له اي لمن وكل آخر بالشراء
فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة وفايدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء
شريكا وللدار شريك آخر فلهما الشفعة ولو كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجود
ولا يكون للبائع شفعة سواء كان اصيلا او وكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اي وكل بالبيع والموكل
شفيع فلا شفعة له وكذا اذا ضمن الدرك فبيع وهو شفيع لا شفعة له لان الاستخلاص عليه ولا فيما بيع
الا ذراعا من طول حد الشفيع هذه حيلة لاسقاط شفعة الجوار وهي ان يبيع الدار الا مقدار عرض
ذراعا او شبرا او اصبع او طوله تمام ما يلاصق الدار المبيعة دار الشفعة فانه اذا لم يبع ما يلاصق
دار الشفيع لا تجب الشفعة او شرى سهما منها بثمن ثم باقيها الا في السهم الاول هذه حيلة
اخرى لاسقاط شفعة الجوار وهي انه اذا اراد ان يشتري الدار بالف يشتري شيئا قليلا منها
كسهم من الف سهم مثلا بالف الا درهما ثم يشتري الباقي بدرهم فالشفيع لا ياخذ الشفعة الا في السهم

الاول بثمنه لا في الباقي لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار او شرى بثمن ثم دفع عنه
ثوبا الا بالثمن بهذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره وهي اذا اريد بيع الدار باعها بثمن ثم يدفع ثوبا يساوي مائة
فانه في مقابلة الالف فالشفيع لا ياخذ الا بالالف ولا يكره حيلة اسقاط الشفعة والزكوة عند ابي يوسف
وبه يفتى في الشفعة لا في الزكوة اعلم ان حيلة اسقاطها لا يكره عند ابي يوسف رح ويكره عند محمد رح ويفتى
بالشفعة بقول ابي يوسف رح لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت وهكذا يقول في الزكوة
لكن هذا في غاية الشناعة لانه ايثار للبخل وقطع رزق الفقراء الذين قدره الله تعالى من مال الاغنياء
والانخراط في سلك الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله والاستبشار بما بشرهم
الله تعالى واقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها
وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجار والشفيع متعنت لا يحب جواره فح يحتال في اسقاطها ويبطلها ترك
طلب المواثبة والاشهاد وتسليمها بعد البيع فقط اي التسليم قبل البيع لا يبطلها ولو من الاب او الوصي
او الوكيل اي الوكيل بطلب الشفعة فان تسليم هؤلاء يبطل الشفعة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
خلافا لمحمد وزفر رح فان هذا ابطال للحق الثابت للصغير فانما شرعت لدفع الضرر لهما انه في معنى
ترك الشراء وصلحه منها على عوض ورد عوضه اي الصلح على العوض يبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح
غير جائز لانه مجرد حق التملك فيجب رد العوض وموت الشفيع لا المشتري فان الشفيع اذا مات
يبطل الشفعة ولا يورث عنه خلافا للشافعي رح لانها ليست بمال وهذا اذا مات بعد البيع
قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن او بعده تصير للورثة وبيع ما يشفع به قبل القضاء
بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك بخلاف ما اذا كان البيع بشرط الخيار فان سمع شراء فسلم فظهر شراء
غيره او بيعه بالف فسلم وكان باقل او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فهي له
وبعرض كذلك لا اي سمع البيع بالف وسلم وكان باقل او كان بكيلي او وزني او عددي متقارب الف ح
قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع ياخذها وربما يكون
له الاخذ بهذه الاشياء ايسر وان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر
ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذ هنا بالقيمة فان كانت
قيمته الفا وقد سلم البيع به وان كان قيمته اكثر فتسليم البيع بالف تسليم البيع بالاكثر بالطريق الاولى و

وسلم

ويشفع حصة احد المشتريين لا احد البائعين اي اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة
من واحد لا ياخذ حصة احد البائعين لان هنا يتفرق الصفقة على المشتري وثمة لا يتفرق وايضا يتحقق في الاول دفع
ضرر الجار لا في الثاني والنصف مفرزا ان بيع مشاعا من دار اي اشترى نصفا مشاعا من دار فقسم البائع والمشتري
فالشفيع ياخذ النصف مفرزا لان القسمة من تمام القبض

كتاب القسمة

هي تعيين الحق الشائع
وغلب فيها الافراز في المثلي والمبادلة في غيره فياخذ الشريك حصته بغيبة صاحبه في الاول لا في الثاني
والا اجبر عليها في متحد الجنس فقط عند طلب احدهم اي المبادلة غالبة في غير المثلي مع انه يجبر على القسمة في المثلي
اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا يجري فيه الجبر فانه انما يجبر عليها لان فيه معنى الافراز مع ان الشريك يريد الانتفاع
بحصته اوجب الجبر على ان المبادلة قد يجري فيه الجبر اذا تعلق حق الغير كما في قضاء الدين ونصب قاسم يرزق من بيت
المال ليقسم بلا اجر وهو احب فان نصب باجر صح وهو على عدد الرؤوس هذا عند ابي حنيفة رح وقالا الاجر على قدر الانصباء لانه مؤنة
الملك له ان الاجر مقابل التمييز وهو لا يتفاوت بل يصعب في القليل وقد ينعكس فيتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمييز ويجب كونه
عدلا امينا عالما بها ولا يتعين واحد لها لان الامر يضيق على الناس والاجر يصير غاليا ولا يشترك القسام اي ان قسام واحد
يكون مشتركا بينهم فانه يفضي الى غلاء الاجر وصحت برضى الشركاء الا عند صغر احدهم اذ ح لابد من امر القاضي
وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم وعقار يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنوا على
موته وعدد ورثته عند ابي حنيفة رح حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا
شراءه او ملكا مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور في المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا
شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا واما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة رح حتى يبرهنوا على الموت وعدد
الورثة وعندهما يقسم كما في الصور الاخر لان ملك المورث باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت فلابد من البينة بخلاف
صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق للبائع وبخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لان القسمة يفيد زيادة الحفظ
والعقار محصن بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالمسئلة التي لم تذكر في المتن فهم حكمها من قسمة النقلي الموروث وكذا من قسمة
العقار المشترى بالطريق الاولى فلهذا لم يذكر ولان برهنا انه معهما حتى يبرهنا انه لهما الضمير في انه يرجع الى العقار وقيل
هذا قول ابي حنيفة رح والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كانت القسمة في الحفظ والعقار غير محتاج الى ذلك فلابد
من اقامة البينة على الملك ولو برهنا على الموت وعدد الورثة وهو معهم ومنهم طفل او غائب قسم ونصب من يقبض لهما
ب الحضور ان وبرهنا على الموت وعدد الورثة والعقار معهما ومن الورثة طفل او غائب قسم ونصب من يقبض للطفل او الغائب

وعبارة الهداية والدار في ايديهم وقيل هذا سهو والصواب في ايديهما حتى لو كان في ايديهم لكان البعض في يد الطفل
او الغايب وسياتي انه ان كان كذلك لا يقسم فان برهن واحد او شهدوا او غاب احدهم او كان مع الوارث الطفل او الغايب
المشتري منه لا ان احضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مخاصما ومخاصما وكذا مقاسما ومقاسما
ولو كان مقام الارث الشرا لا يقسم لان في الارث ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين وان كان في صورة الارث العقار
المشتري منه في يد الغايب او الطفل لا يقسم لان القسمة يصير قضاء على الغايب والطفل من غير خصم حاضر عنهما وقسم بطلب
احدهم ان احد الشركاء ان انتفع كل بحصته وبطلب ذي الكثير فقط ان لم ينتفع الاخر لقلة نصيبه اي لا يقسم بطلب ذي القليل
لانه لا فايدة له فهو متعنت في طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى
بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد منهم ولم يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل لقلته وقسم عروض من جنس لا الجنسين
والرقيق والجواهر لكن الا برضاهم وقالا يقسم الرقيق والجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل وساير العروض
وان التفاوت فاحش في الادمي فصار كالاجناس المختلفة وفي الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم ودور مشتركة
او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها اي اذا كانت الدور قريبة بان كانت كلها في مصر واحد قسم كل
وحدها عند ابي حنيفة وقالا يقسم بعضها في بعض وان كانت الدور بعيدة اي في مصرين فقولهما كقول ابي حنيفة رح
ويصور القاسم ما يقسم ويعدله ويذرعه ويقوم بناه ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب الاقسام بالاول والثاني
والثالث ويكتب اساميهم ويقرع والاول لمن خرج اسمه والثاني لمن خرج ثانيا اي يصور الدار المقسومة على قرطاس
ليرفع الى القاضي ويعدلها اي يسويها على سهام القسمة ويذرعها ويصور الذرعان على ذلك القرطاس ثم الجدول
فيكون كل ذراع في ذراع بشكل لبنة ويعد البيوت والصفة وغيرها بتلك الذرعان ويقوم البناء ويبدأ القسمة
من اي طرف شا فان جعل الجانب الغربي اولا يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا وهكذا ثم يكتب اسامي اصحاب
السهام اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربي حلا من الوضع والبناء الى ان
يتم نصيبه ومن خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا الى ان يتم سواء كان الانصبا متساوية او متفاوتة
ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم اي لا يدخل في قسمة العقار الدراهم الا بالتراضي حتى اذا كان ارض وبناء
يقسم بطريق القيمة عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انه يقسم الارض بالمساحة فالذي وقع البناء في نصيبه يرد على الاخر
دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعن محمد انه يرد على شريكه من العرصة في مقابلة البناء فاذا بقي فضل
ولا يمكن التسوية يرد للفضل الدراهم لان الضرورة في هذا القدر فان وقع مسيل قسم او طريقه في قسم آخر بلا شرط

كل ذراع بم

بما هو فان امكن والا فسخت سفل له علو وسفل وعلو مجرد ان قوم كل واحد وقسم بها عند محمد وبه يفتى اي قسم بالقيمة عنده
وعند ابي حنيفة يقسم بالذراع ثمن السفل في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف رح يقسم بالذراع ايضا لكن العلو
والسفل متساويان فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة
قالوا لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بحجة بالبينة قال في الهداية ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط
وفي فتاوى قاضيخان ما يؤيد هذا وجه رواية المتن ان اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق
التامل ظهر الغلط في فعله فلا يؤاخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق وشهادة القاسمين حجة ماض اي في الغير هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وعند محمد والشافعي رح ليس بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء
وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اي قال قبضت حقي ولكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه وان قال
قبل اقراره اصابني كذا ولم يسلم الي تحالفا وفسخت لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف
في مقدار المبيع فان استحق بعض حصة احدهما شايعا او لا لم يفسخ ويرجع بقسطه في حصة شريكه ويفسخ في بعض
شايع في الكل اعلم ان الاستحقاق اما في بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شايعا لا يفسخ عند ابي حنيفة رح
ويفسخ عند ابي يوسف والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة وصورته انهما اقتسما فوقع النصف الغربي لاحدهما فاستحق
النصف الشايع من هذا النصف الغربي فاذا لم يفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا
لضرر التشقيص وان شاء رجع على الاخر بالربع وان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل
انه على الاختلاف والصحيح انها لا يفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه في حصة شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين
فقسمت فاستحق من يد احدهما بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا لاحدهما
ثلث وللثاني الثلثان للاخر فاستحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق وان استحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث
ما استحق وان استحق من البعض من نصيب كل واحد فان كان شايعا فسخت القسمة وان كان معينا لم يذكر
هذه المسئلة فاقول لا يفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد بمقدار نصيبه فلا
رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص عن نصيب احدهما يرجع بالحصة كما اذا كانت الدار نصفين والمستحق عشرة
اذرع خمسة من نصيب هذا وخمسة من ذلك فلا رجوع وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع الثاني
على الاول بذراع وصحت المهاياة معاقلة من التهيئة او من التهني وكان احدهما يسكن الدار لانتفاع صاحبه
او تهيئ الانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع صاحبه في سكونه هذا بعضا من دار وهذا بعضا او هذا علوها وهذا

بعده

سقفها وخدمة هذا يوماً وهذا يوماً اي خدمة عبد زيداً يوماً وعمراً يوماً كسكنى بيت صغير بان يسكن فيه زيد يوماً
وعمرو يوماً وعبدين هذا هذا والآخر الآخر اي يخدم زيداً هذا العبد ويخدم عمراً العبد الآخر

كتاب المزارعة

هي عقد على الزرع ببعض الخارج ولا يصح عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام نهى عن المخابرة ولانها استئجار الارض
ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان وصحت عندهما وبه يفتى لتعامل الناس وللاحتياج اليها والقياس على
المضاربة بشرط صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وذكر المدة ورب البذر وجنسه وقسط الآخر والتخلية بين الارض
والعامل والشركة في الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزاناً مسماة او ما يخرج من موضع معين وللآخر من موضع آخر او رفع (بالخروج)
رب البذر بذره او رفع الخراج وتنصيف الباقي هذا اذا كان الخراج خراجاً موظفاً اما اذا كان الخراج خراجاً مقاسمة كالربع
او الخمس لا يفسد العقد كما شرط رفع العشر لان هذا لا يؤدي الى قطع الشركة او التبن لاحدهما والحب للآخر لقطع الشركة
فيما هو المقصود او تنصيف الحب والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او تنصيف التبن والحب لاحدهما لقطع
الشركة في المقصود وان شرطا تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر او لم يتعرض للتبن صحت لان في الاول الشرط مقتضى
العقد فانه نماء ملكه وفي الثاني الشركة فيما هو المقصود حاصل والتبن لصاحب البذر وعند البعض مشترك بينهما
وكذا اي اذا كان الارض والبذر لزيد والبقر والعمل للآخر او الارض له والعمل والبقية للآخر وبطلت لو كان الارض
والبقر لزيد او البذر والبقر والآخران للآخر او البذر له والباقي للآخر اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانها اما
ان يكون الواحد من احدهما والثلث من الآخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان يكون الارض او العمل او البذر او البقر من
احدهما والباقي من الآخر والاولان جائزان والثالث لاحتمال الربو والرابع غير مذكور في الهداية وهو غير جائز لانه
استئجار البقر باجر مجهول واما ان اثنان من احدهما واثنان من الآخر وهو على ثلثة اوجه وذلك اما ان يكون الارض
مع البذر او مع البقر من احدهما والباقيان للآخر والاول جائز دون الآخرين اذ لا مناسبة بين الارض والعمل وكذا (او مع العمل)
بين الارض والبقر وعن ابي يوسف جواز هذا فاذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم يخرج ويجبر من ابى عن
المضي الا رب البذر لان المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البذر ومتى فسدت فالخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل
ارضه او عمله لا يزاد على ما شرط وعند محمد بالغاً ما بلغ ولو ابى رب البذر والارض وقد كرب العامل فلا شيء له حكماً
ويسترضى ديانة وتبطل بموت احدهما وتفسخ بدين محوج الى بيعها هذا قبل ان ينبت الزرع ولكن يجب ديانة ان يسترضى
اذا عمل العامل اما ان نبت الزرع ولم يستحصد لا يباع الارض لتعلق حق المزارع فان مضت المدة ولم يدرك الزرع
فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك اي اجر مثل نصيبه ونفقة الزرع عليهما بالحصص قبل ادراكه كالسقي وغيره من العمل

يكون عليهما بقدر الحصة كاجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية فانه عليهما بقدر حصة كل واحد منهما فان
شرط على العامل فسدت لانه شرط يخالف مقتضى العقد فان الزرع اذا ادرك انتهى العقد وعن ابي يوسف انه يصح اي
يصح الشرط ولزمه للتعامل قال الامام السرخسي رح هو الاصح في ديارنا لوقوع التعامل والحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو
على العامل وما بعده فعليهما بالحصص

كتاب المساقاة

هي دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي
كالمزارعة حكماً وخلافاً وشروطاً فان حكم المساقات حكم المزارعة في ان المفتى به على صحتها وفي انها باطلة عند ابي حنيفة
خلافاً لهما وفي ان شروطها كشروطها في كل شرط يمكن وجوده في المساقات كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل
والتخلية بين الاشجار وبين العامل والشركة في الخارج فاما بيان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة وعند
الشافعي رح المساقاة جائزة والمزارعة انما تجوز في ضمن المساقاة لان الاصل هو المضاربة والمساقاة اشبه بها لان الشركة
في الربح فقط وفي المزارعة لا يجوز الشركة في مجرد الربح وهو ما زاد على البذر الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحساناً
(بكر اللبين) لان لادراك الثمر وقتاً معلوماً ويقع على اول ثمر يخرج وادراك بذر الرطبة كادراك الثمر الرطبة بالفتح القت
فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيقع لادراك بذر الرطبة فانه كادراك الثمر في الشجر اقول
الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد في كل سنة ست مرات او اكثر وان اريد البذر تحصد مرة ويترك الى المرة
الثانية الى ان يدرك البذر وفيما لا يؤخذ البذر ينبغي ان يقع على السنة الاولى اي على السنة التي ينتهي الرطبة بعد العقد
وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها تفسد وهذا ومدة قد تبلغ فيها وقد لا يصح اي ذكر مدة كذا يصح فلو خرج في وقت مسمى فعلى الشرط
والا فللعامل اجر المثل ان عمل الى ادراك الثمر ويصح في الكرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان والنخل وان كان فيه ثمر
الامر كما كالمزارعة هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يصح الا في الكرم والنخل واما صح فيها بحديث خيبر وفي غيرها بقي على القياس
وعندنا يصح في جميع ما ذكر لحاجة الناس ثم اذا صحت تصح وان كان الثمر على الشجر الا ان يكون الثمر مدركاً لانه يحتاج الى
العمل قبل الادراك لا بعده كالمزارعة يصح اذا كان الزرع بقلاً ولا يصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا يصح الا ان يكون خالية
عن زرع المالك وان مات احدهما او مضت مدتها والثمر نيئ يقوم العامل عليه او وارثه وان كره الدافع او ورثته اي ان مات
العامل والثمر نيئ يقوم ورثة العامل عليه وان كره الدافع او ان مات الدافع يقوم العامل كما كان وان كره ورثة الدافع استحساناً
دفعاً للضرر وتفسخ الا بعذر وكون العامل مريضاً لا يقدر على العمل او سارقاً يخاف على سعفه او ثمره عذر ودفع فضاء
معلومة ليغرس ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فيما هو حاصل قبل الشركة والثمر والغرس لرب الارض
وللآخر قيمة غرسه واجر عمله لانه في معنى قفيز الطحان لانه استئجار شجر ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان وانما لا يكون الغرس

السعفة بالتحريك غصن النخل صحاح

او ورثته

لصاحبه لانه غرس بغير رضاه ورضي صاحب الارض فصار تبعا للارض وحيلة الجواز ان يبيع نصف الغراس من صاحب الارض بنصف
الارض ثم يستاجر صاحب الارض العامل ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه

كتاب الذبائح

حرم ذبيحة لم تذك
اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج السمك والجراد اذ ليس من شانهما الذبح وانما حملنا على ما ذكرنا على المعنى الحقيقي
اذ لو حمل على المعنى الحقيقي لكان المعنى حرم مذبوح لم يذك اي لم يذكر اسم الله تعالى فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة
ونحوهما ولا ما اذا قطع من الحيوان الحي عضو واذا حمل على المعنى المجازي وهو ما من شانه ان يذبح يتناول الصور الا كون
ثم في التذكية بنوعيه وذكوة الضرورة جرح اين كان من البدن والاختيار ذبح بين الحلق واللبة اللبة المنحر من الصدر
وعروقه الحلقوم والمري والودجان الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والشراب وفي الهداية عكس
هذا وهو سهو من الكاتب وغيره فلم يحل فوق العقدة والبعض افتوا بالجواز لقوله عليه السلام الذكوة ما بين اللبة واللحيين
وحل بقطع اي ثلث منها اي اقامة الاكثر مقام الكل وبكل ما افرى الاوداج وانهر الدم ولو بليطة الليطة قشر القصب ومروة
والمروة الحجر الذي فيه حدة الا سنا وظفرا قايمين اما اذا كانا منزوعين تحل الذبيحة عندنا لكن يكره وعند الشافعي
الذبيحة ميتة لقوله عليه السلام ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون
ذلك وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده اي رفقا بالمذبوح والجر برجلها الى المذبح لقوله والجر بالرفع
عطف على الضمير في كره وهو جائز لوجود الفصل وذبحها من قفاها والنخع اي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو
بالعكس حرام مخ والسلخ قبل ان يبرد اي يسكن من الاضطراب وشرط كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا
قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي الكافي لانهم يذكرون اسم الله عليها فتحل ذبيحتهما ولو مجنونا او امراة
او صبيا يعقل ويضبط حتى لو كان المجنون او الصبي بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا تحل ذبيحتهما او اقلف او اخرس
لا ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد وتارك تسمية عمدا هذا عندنا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي
والقوي حجته قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله وانه لفسق وايضا لم يوجد هذا في المحرم فيكون حلالا اذ لا ضرورة في الحل
واذا لم يحل فيكون قل لا اجد فيما اوحي الي ولا تاكلوا لئلا يلزم الكذب فان تركها ناسيا حل لعذر النسيان قال الله تعالى
لا تواخذنا ان نسينا ولقوله عليه السلام قلب كل مسلم يحمل على حالة النسيان وعند مالك لا يحل في النسيان ايضا
وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وصلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان وحرم الذبيحة ان عطف كقوله بسم الله واسم فلان
او واسم فلان اي بسم الله وفلان فان فصل صورة ومعنى كالدعاء الذي قبل الاضجاع وقبل التسمية لا باس به وحب نحر الابل وكره ذبحها وفي

وفي البقر والغنم عكسه هذا عندنا وعند مالك ان ذبح الابل او نحر البقر والغنم لا يحل ولزم ذبح صيد استانس وكفى جرح نعم توحش
او سقط في بئر او لم يمكن ذبحه هذا عندنا وعند مالك لا يحل الا بالذكوة الاختيارية ولا يحل جنين ميت وجد في بطن امه عند ابي حنيفة رح
وعندهما وعند الشافعي اذا تم خلقه اكل وذكوة الام ذكاة له ولا ذو ناب او مخلب من سبع او طير ولا الحشرات والحمر الاهلية
والبغل والخيل والضبع والزنبور والسلحفاة والابقع الذي ياكل الجيف والغداف والفيل واليربوع وابن عرس
ولا حيوان مائي سوى سمك لم يطف والجريث والمارماهي الناب بالفارسية دندان پيش وذو الناب حيوان ينتهب
بالناب وذو المخلب طاير يختطف بالمخلب وفي لحم الاهلية خلاف مالك وفي الخيل خلافهما وخلاف الشافعي لنا قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها الاية وفي الضبع خلاف الشافعي وهو بالفارسية كفتار السلحفاة سنگ پشت الابقع كلاغ پيسه
الغداف كلاغ سياه بزرگ اليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي ابن عرس راسو قوله لم يطف من الطوف
اي لم يعل على الماء ميتا حتى ان طاف ميتا حرم الجريث نوع من السمك وهو غير المارماهي كذا في المغرب وحل الجراد ونوعا
السمك بلا ذكوة وغراب الزرع والارنب والعقعق معهما اي مع الذكوة

كتاب الاضحية

هي شاة من فرد وبقرة او بعير منه الى سبعة ان لم يكن لاحد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع
لا يجوز عن احد لان وصف القربة لا يتجزى وعند مالك يجوز عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من
سبعة ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم اليه من الكارع او جلده اي يكون مع اللحم الكارع او الجلد ففي كل جانب
شيء من اللحم وشيء من الاكارع او يكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم
والكارع وفي اخر لحم وجلد وانما يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وصح اشتراك ستة في بقرة مشتراة للتضحية
استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان
انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا وذا قبل الشراء احب وذا
اشارة الى الاشتراك وعن ابي حنيفة رح يكره الاشتراك بعد الشراء وتجب الا على حر مسلم غني كغنى الفطرة قد مر في الفطرة واما قوله
ومن وجبت ولم يضح فلا يقربن مصلانا وعند الشافعي سنة لنفسه لا لطفله في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تجب لطفله كما
في الفطرة فلنا ان الفطرة ويلي عليه بل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله واكل منه الطفل وما بقي يبدل بما ينتفع بعينه
كالثوب ونحوه لا بما ينتفع به بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل بذلك لانه هذا قياسا على الجلد فان الجلد يجوز ان ينتفع به بان يجعل
جرابا واذا ابدل بما ينتفع بعينه فللبدل حكم المبدل فهو كالانتفاع بعينه لكن التبديل بالدراهم تمول وما ينتفع به بالاستهلاك في حكم
الدراهم واذا كان الحكم في الجلد هذا قاسوا عليه اللحم اذا كان للصبي ضرورة واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح في مصر اي بعد صلوة العيد يوم النحر

وبعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح في مصر وآخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر في هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية
لا تجب على المسافر كذا في الهداية وعند مالك والشافعي رح لا يجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام ويجوز عند الشافعي في اربعة ايام والمعتبر
الآخر للفقر وضده والولادة والموت اي اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا في آخرها لا تجب عليه وان ولد في اليوم الآخر تجب
عليه وان مات فيه لا تجب عليه ولو لم يذبح حتى فاتت ذكت اي الضحية ومضت ايامها تصدق بها الناذر والفقير شاريها للاضحية بها
حية والغني بقيمتها شراها او لا والمراد انه نذر ان يضحي بهذه الشاة فانه يتعلق بالمحل والفقير انما يجب عليه بالشراء بنية
الاضحية واما الغني فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة او لا وصح الجذع من الضأن الجذع شاة لها ستة اشهر الضأن
ما يكون له الية والثني فصاعدا من الثلثة اي من الشاة اعم من ان يكون ضأنا او معزا ومن الابل ومن البقر
وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة قيل الثني من الشاة ابن حول وابن ضعفه وابن خمس من ذوات الخف
وحف كالجماء والخصي والثولاء دون العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك الجماء التي لا قرن لها و
الثولاء المجنونة والعوراء ذات عين واحدة وقد فسر العجفاء بانها لا تنقي اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ
ومقطوع يد او رجل او ما ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها هذا رواية الجامع الصغير وقيل الثلث وقيل
الربع وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزأ ثم طريق معرفة ذهاب العين ان يشد العين المعيبة فيقرب اليها العلف اذا
كانت جائعة فينظر انها من اي مكان رأت العلف ثم يشد العين الصحيحة فيقرب العلف فينظر انها من اي مكان رأت العلف
فينظر الى تفاوت ما بين المكانين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا ان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوا عنه وعنكم صح
وعن ابي يوسف انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت
كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت كبعض تابع عن الضحية ومتعة وقران ولو كان احدهم
كافرا او مريد اللحم لا لان البعض ... بغربة وهي لا تتجزى ويأكل منها ويؤكل ويهب من شاء وندب التصدق بثلثها
وتركه لذي عيال توسعة عليهم والذبح بيده ان احسن والا امر غيره وكره ان يذبحها كتابي ويتصدق بجلدها او يعمل
آلة كجراب او خف او فرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا بما ينتفع به مستهلكا كخل ونحوه فان بيع اللحم او الجلد تصدق
بثمنه ولو غلط اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم وفي القياس لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره
وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية ولانه الاذن حاصل فان العادة جرت بالاستعانة بالغير في امر الذبح وصحت
تضحية شاة الغصب لا الوديعة وضمنها لان في الغصب يثبت الملك من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح
فيقع الذبح في غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح

كتاب الكراهية

ما كره حرام عند محمد ولم يتلفظ به لعدم القاطع فنسبة المكروه
الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وعندهما الى الحرام اقرب المكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف
ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب وهذا هو المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب

فصل

الاكل فرض ان دفع به هلاكه ومأجور عليه ان مكنه من صلوته قائما ومن صومه
ومباح الى الشبع لتزيد قوته وحرام فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه وكره لبن
الاتان وبول الابل اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يحل به التداوي لحديث العرنيين وعند محمد حل مطلق لانه لو كان حراما لا يحل به التداوي قال عم
ما وضع شفاءكم فيما حرم عليكم وابو يوسف يقول لا يبيح حراما لضرورة وابو حنيفة يقول الاصل
في البول الحرمة وهو عم قد علم شفاء العرنيين وحيا واما في غيرهم فالشفاء غير معلوم فلا يحل والاكل
والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة لرجال وانثى قال عم انما يجرجر في
بطنه نار جهنم وحل من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق ومن اناء مفضض وعندان فمه يكره
وجلوسه على مفضض متقيا موضع الفضة فقوله وجلوسه عطف على الشرب في حل وهذا الحكم لوجود
الفصل فعند ابي حنيفة الاكل والشرب من اناء مفضض والجلوس على الكرسي والسرير والسرج اذا
كان مفضضا انما يحل اذا كان متقيا موضع الفضة اي لا يكون الفضة في موضع الفم وموضع اليد عند الاخذ
وفي موضع الجلوس على الكرسي وعند ابي يوسف يكره مطلقا ومحمد قد قيل انه مع ابي يوسف وقد قيل انه
مع ابي حنيفة وقبل قول الكافر في شراء اللحم من مسلم او كتابي فحل او مجوسي فحرم فان قول الكافر مقبول في
في المعاملات لان الحاجة اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع وقول فرد كافرا وانثى او فاسق او عبدا وقبل قولهم
في المعاملات كشراء ذكيته والتوكيل كما اذا اخبر انه وكيل فلان في بيع هذا يجوز الشراء منه وقول العبد
والصبي في الهدية والاذن كما اذا جاء بهدية وقال ان ابيك بعث هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ماذون
في التجارة يقبل قوله وشرط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ان اخبر بها مسلم عدل و
لو عبدا او يتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رأيه ولو اراق فيتيمم في غلبة صدقه وتوضأ وتيمم
في كذبه فالاحوط ومن دعي الى وليمة فوجد ثمة لعبا او غناء لا يقعد على منعه يخرج البتة وغيره ان قعد
واكل جاز ولا يحضر ان علم من قبل وقال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وذا قبل ان يقتدى
به وقوله على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء بالمحرم يكون اعلم انه لا يخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناك
لهوا لا يجوز الحضور وان لم يعلم قبل الحضور ولكن هجم بعده فان كان قادرا على المنع يمنع وان لم يكن قادرا

فاذا كان الرجل مقتدى يخرج لئلا يقتدي الناس وان لم يكن مقتدى فان قعد وأكل جاز لان اجابة
الدعوة سنة فلا يترك بسبب بدعة كصلوة الجنازة يحضرها ان صيحت قال ابو حنيفة ابتليت بهذه مرة
فصبرت فالقول ابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز
والصبر الذي قال ابو حنيفة ان يكون جالسا معرضا عن ذلك اللهو منكرا له غير مشتغل ولا متلذذ به

فصل

لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع اي في العرض اراد هذا القدر روي انه عم لبس جبة مكفوفة
بالحرير وعند ابي حنيفة لا فرق بين حالة الحرب وغيره وعندهما يحل في الحرب ضرورة فلكن الضرورة تندفع
بالحمة ابريسم وسداه غيره ويتوسده ويفترشه هذا عند ابي حنيفة لما روي انه عم جلس على مرفقة
من حرير وفي الكبرى ويلبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره وعكسه في حرب فقط انما اعتبروا في المخلوط اللحمة
لو كانت من الابريسم لا يحل وان كانت من غيره يحل اعتبارا للعلة القريبة ولا يتحلى بذهب او فضة الا بالخاتم
ومنطقة وحلية سيف منها ومسمار ذهب لثقب فص وحل للمراة كلها ولا يتختم بالحجر والحديد والصفر لكن يجوز
ان كان الحلقة من الفضة والفص من الحجر وترك لغير ذي حاجة احب اي ترك التختم لغير السلطان والقاضي احب
لكونه زينة والسلطان والقاضي يحتاج الى الختم ولا يشد سنه بذهب بل بفضة هذا عند ابي حنيفة وكره الباس
الصبي ذهبا او حريرا كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشرابها حرام لا خرقة لوضوء او مخاط عند البعض يكره ذلك لانه
نوع تكبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا يكره وان كانت للتكبر يكره ولا الرتم هو الخيط الذي يعقد على الاصبع
للتذكر الشيء فعقده لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض
الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها وذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم
ليس من هذا القبيل

فصل

وينظر الرجل سوى ما بين سرته الى ركبته السرة ليست بعورة عندنا
والركبة عورة وعند الشافعي على العكس من رجل وامته الحالة الى وجهها ومن محرمه الى الراس والوجه
والعضد والساق والصدر ان امن شهوته والا فلا لا الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره فان حكم امة الغير حكم
المحرم لضرورة دخولها في ثياب المهنة وما حل نظره منها حل مسه ولو بشهوة ذلك ان اراد شراها وان خاف
شهوته لانه يحتاج لا تؤمن في اذا رواحد ومن الاجنبية الى وجهها وكفيها فقط هذا في ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة انه يحل النظر الى قدميها وقد مر في كتاب الصلوة ان القدم ليست بعورة قلنا في الصلوة ضرورة
ليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكف وكذا السيدة في نظرها الى ذلك كالاجنبية
فان خاف اي الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة كقاض يحكم وشاهد يشهد عليها ومن يريد نكاح امراة او
شراء امة وان خيف شهوتهم وطبيب يداويها فان هؤلاء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فينظر الى

موضع رضها بعد دالفرودة وتنظر المراة من الرجل كالرجل للرجل ان امنت شهوتها والخصي
والمجبوب والخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل ويعزل عن امته بلا اذنها وعن زوجته به
العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج ومن ملك امة بشراء او نحوه
كالوصية والارث ونحوهما ولو بكرا او شراها من امراة او عبد او نحوهما اي يحرم الامة لكن غير ذي
رحم محرم لها حتى لا يعتق الامة عليه او من مال صبي اي كانت الامة من مال صبي حرم وطؤها ودواعيه
حتى تستبرئ بحيضة في من تحيض وبشهر في ذوات شهر وبوضع الحمل في الحامل فان الحكمة في
الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة للماء المحترم من الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهم
الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو استحداث الملك وان كان عدم وطئ
المولى معلوما كما في الصور التي عددناها وهي قوله ولو بكرا الى اخره فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل
فرد لكن يرد عليه ان الحكمة لا تراعى في كل فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة
بكرا او مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه وهو ان يكون الولد ثابت النسب ينبغي ان لا يجب
لان عدم الماء المحترم متيقن في هذه الانواع والجواب انها انما تثبت بالنص لقوله عم في سبايا
اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا يخ
من ان يكون بكرا او مشتراة من امراة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي عم حكما عاما فلا يخص بالحكمة كانه
تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع الاية فلا يمكن ان يقول احد اني اشرب
بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن الصلوة فاذا المصلحة غائبة في حرمته فالشرع يحرمه على
العموم لان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث يرتفع الحكم فاذا ثبت الحكم
في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تايد ذلك
بالاجماع ولم تكف حيضة ملكها بها ولا التي قبل القبض ولا ولادة كذلك ويجب في شراء امة
استفصاؤها بعد كل ان الملك تم لا والحكم يضاف الى العلة الوثيقة لا عند عود الابقة ورد المغصوبة و
المستاجرة وفك المرهونة لانه لم يوجد استحداث الملك ورخص حيلة اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف
خلافا لمحمد واخذ بالاول ان علم عدم وطئ بايعها في ذات الطهر وبالثاني ان قربها وهي ان لم تكن
تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا
وان كانت اي تحته حرة ان ينكحها البايع قبل الشراء او المشتري قبل قبضه ممن يوثق به ثم يشتري ويقبض
او يقبض فيطلق الزوج اي ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البايع قبل شراء المشتري رجلا عليه

ان يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير
لا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وطؤها وح لم يوجد حدوث الملك
فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يقبضها ثم يطلق الزوج فان الاستبراء يجب
بعد القبض وح لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك ومن فعل بشهوة
احدى دواعي الوطء بامتيه لا يجمعان نكاحا حرم عليه وطؤهما بدواعيه حتى يحرم احديهما دواعي الوطء
هي القبلة والمس بشهوة والنظر الى فرجها بشهوة فان لدواعي الوطء حكم الوطء وتحريم احديهما
يكون بازالة الملك كلا او بعضا وبانكاحها وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار واحد وجاز مع قميص
ومصافحته عطف على التقبيل جاز هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا بأس بهما في ازار
واحد واما مع القميص فلا بأس بالاجماع والخلاف فيما يكون للتحية واما بالشهوة فلا شك انه يكره
اجماعا وكره بيع العذرة خالصة وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والانتفاع بمخلوطها لا بخالصها فان
بيع السرقين جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف مسلم
اي بخلاف دين على المسلم فانه لا يؤخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فان الثمن الذي اخذه حرام
وتحلية المصحف بالرفع عطف على اخذ دين ودخول الذمي المسجد هذا عندنا وعند مالك [illegible]
لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قلنا فلا يراد نهي الكفار عن هذا لان قوله انما
المشركون نجس لا يوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد زيادة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون
من الدخول بعد عامهم هذا او عبادته وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة ورزق
القاضي اي من بيت المال فان القضاء وان كان عبادة ولا اجر على العبادة فهذا يجوز
لان في المنع الامتناع من القضاء وبيع الامة وام الولد لمولاه محرم فلا تمس اعضائهما في
الاركاب كمس اعضاء المحارم وشراء ما لا بد منه للطفل وبيعه لاخ وعم وملتقط هو في حجرهم و
اجارته لامه فقط فان الام تملك اتلاف منافعه بالاستخدام ولا كذلك غيرها وبيع العصير
ممن يتخذه خمرا فان المعصية لا تقوم بعين العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية
تقوم بعينه وحمل خمر ذمي باجر هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز ولا يحل الاجر واجارة بيت بالسواد
ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر هذا عنده لانه يتخلل فعل الفاعل المختار وقالا لا يجوز
وانما قيد بالسواد لانه لا يجوز في الامصار اتفاقا وفي سوادنا لا يمكنون منها في الاصح فانما قال
ابو حنيفة بتخصيص سواد الكوفة فان اكثرها اهل ذمة واما سوادنا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة وبيع بناء

بيوت مكة وتقييد العبد وقبول هدية تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته وفي الثياب
لا يجوز وجه الاستحسان انه عم قبل هدية سلمان وبريرة وكسوة ثوبا واهداء النقدين
اي كره ان يكسو العبد غيره ثوبا وان يهدي النقدين واستخدام الخصي فانه حث على خصاء الانسان
و[illegible] واقراض بقال شيئا يأخذ منه ما شاء فانه قرض جر نفعا واللعب بالشطرنج و
النرد وكل لهو هذا عندنا وعند الشافعي يباح لعب الشطرنج اذ فيه تشحيذ الخاطر لكن
بشرط ان لا يفوته الصلوة ولا يكون فيه قمار قلنا هو مظنة فوت الصلوة وتضييع
العمر واستيلاء الفكر الباطل حتى لا يحس بالجوع والعطش فكيف بغيرهما وجعل الغل في
عنق عبده وبيع ارض مكة واجارتها هذا عند ابي حنيفة لان مكة حرام وعندهما يجوز لان ارضها
مملوكة وقوله في دعائه بمعقد العز من عرشك وبحق رسلك وانبيائك لانه يوهم تعلق
عزه بالعرش ولا حق لاحد على الله وعند ابي يوسف يجوز الاول للدعاء المأثور وتعشير
المصحف ونقطه الا للعجم فانه حسن واحتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر باهله
المخصص بالقوت قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وعن
محمد لا احتكار في الثياب ومدة الحبس قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق
العاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن
قوته وقوت اهله فان لم يفعل عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا لا غلة ارضه و
مجلوبه من بلد اخر هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ذلك مكروه وعند محمد كل ما يجلب منه
الى المصر غالبا فهو في حكم المصر ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشا فيسعره
بمشورة اهل الرأي

كتاب احياء الموات

هي ارض بلا نفع لانقطاع
مائها او غلبته عليها ونحوهما كما اذا نزت او سبخت عادية ومملوكة في الاسلام لا يعرف
مالكها بعيدة من العامر لا يسمع صوت من اقصاها عند محمد ما كان مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون
مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين ولو ظهر مالكها يرد اليه ويضمن نقصانها [illegible]
والبعد عن العامر شرطه ابو يوسف خلافا لمحمد من احياها ملكها اي اذن الامام وكل ذمي ولا
فلا اي وان لم يأذن لا يملكه هذا عند ابي حنيفة وعندهما لم يشترط اذن الامام ولم يجز احياء ما
قرب من العامر وجاز بعده وان لم يكن اي اذا لم يكن عودا الى حاز احياه ومن حجر ارضا ولم
يعمرها ثلث سنين دفعها الامام الى غيره التحجير في الاصل وضع الاحجار ليعلم الناس انه اخذها

ثم يسمى الاعلام الذي لا يكون بوضع الاحجار وقيل تحجيره من الحجر بالسكون فان كربها وسقاها
فهو احياء عند محمد وان فعل احدهما فهو تحجير ومن حفر بئرا في موات بالاذن فله حريمها للعطن
والناضح اربعون ذراعا من كل جانب في الاصح بئر العطن البئر التي يناخ الابل حولها وتسقى
وبئر الناضح البئر التي يستخرج ماؤها بسير البعير ونحوه وعندهما حريمها ستون ذراعا وانما قال
في الاصح لانه قد قيل الحريم اربعون ذراعا من كل الجوانب وذراع العامة ست قبضات
وعند البعض كذلك فانهم قدروه باربعة وعشرين اصبعا كل اصبع ست شعيرات ظهور
بطون بعضها ببطون البعض وللعين خمسمائة كذلك اي من كل جانب ومنع غيره من الحفر فيه
لا فيما وراءه والحريم من ثلثة جوانب اي للذي حفره في منتهى حريم الاول دون الاول اي
دون جانب الاول لسبق ملك الحافر الاول وللقناة حريم بقدر ما يصلحها هذا عند ابي حنيفة و
قيل اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر فلا حريم له وعند ظهور الماء كالعين فلها الحريم خمسمائة ذراع و
لا حريم للنهر في ارض غيره الا بحجة هذا عند ابي حنيفة وعندهما له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي الطين عليها
وكذا في ارض موات فمسناة بين نهر رجل وارض لآخر وليست في يد احد لصاحب الارض اي
لم يكن لاحدهما عليها غرس او طين ملقى فهو لصاحب الارض عند ابي حنيفة وان كان لاحدهما عليها غرس
او طين فلصاحب الشغل وهو صاحب اليد وعند ابي يوسف حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل
جانب وعند محمد مقدار بطن النهر من كل جانب

فصل

الشرب نصيب الماء
والشفة شرب بني آدم والبهائم ولكل حقها في كل ماء لم يحرز باناء وسقي ارضه من البحر ونهر عظيم
كدجلة ونحوها وشق نهر لارضه منها او نصب الرحى ان لم يضر لعامة لا سقي دابة ان خيف تخرب
النهر لكثرتها وارضه بالحكم ويطلق على دوابه ونحوه من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه وله سقي شجر
او خضر في داره حملا بجراره في الاصح وكري نهر لم يملك من بيت المال فان لم يكن فيه شيء فعلى العامة
اي يجبر الامام الناس على كريه وكري نهر ملك على اهله من اعلاه لا على اهل الشفة ومن جاوز
من ارضه برئ اي كل شريك جاوز الذي يكري من النهر عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر هذا
عند ابي حنيفة وقالا عليهم كريه من اوله الى آخره وصح دعوى الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه
قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبائع فان اختصم قوم في شرب
بينهم قسم بقدر اراضيهم ومنع الاعلى منهم من سكر النهر وان لم يشرب بدونه الا برضاهم وكل
منهم من شق نهر منه ونصب رحى ودالية او جسر عليه بلا اذن شركائه الا رحى وضع في ملكه بان يكون

بطن النهر وجانباه ملكا له ولا لافراح السيل ولا يضر بالنهر ولا بالماء ومن توسيع فم النهر وقسمة
القسمة بالايام وقد كانت بالكوى الكوى جمع الكوة وهي روزن الثقب استعيرت للثقب
التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول وانما منع لان القديم يترك على قدمه
ومن سوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب لانه اذا تقادم العهد يستدل به على انه
حق تلك الارض والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به و
لا يجعل مهرا او بدل صلح ولا يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره او غرقت ولا من سقى من شرب
غيره وسوغ الامام الوقف نحو حران وفي الجامع الصغير البزدوي انه يضمن

كتاب الاشربة

حرم الخمر وهي الني من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد
وان قلت هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه
من مخامرة العقل فان اللغة لا يجري فيها القياس فلا يسمى الدن قارورة لقرار الماء فيه وعادة الوضع
الاول ان تصحح الاطلاق بل ترجيح الوضع وقد حققناه في التنقيح وقذف الزبد قول ابي حنيفة
وعندهما اذا اشتد صار مسكرا فلا يشترط القذف بالزبد ثم عينها حرام وان قلت ومن الناس من قال
السكر منها حرام وهذا مدفوع بان الله تعالى سماها رجسا وعليه انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها ويسقط
تقومها لا ماليتها في حق الانتفاع بها ويحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر فيها الطبخ ويجوز
تخليلها خلافا للشافعي وهذه عشرة احكام وهو ما طبخ فذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء
ونقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئا اذا غلى واشتد والمنصف يرجع الى الطلاء ونقيع التمر ونقيع
الزبيب وعند الاوزاعي الطلاء وهو الباذق مباح وكذا نقيع الزبيب وعند شريك بن عبد الله
السكر مباح لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا واعلم ان هذه الاشربة انما تحرم عند ابي
حنيفة اذا غلت واشتدت وقذفت بالزبد وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر وحرمة الخمر اقوى فيكفر
مستحلها فقط وحل المثلث العنبي مشتدا اي يطبخ ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويصير الى ان يغلي و
يشتد ويقذف بالزبد وكذا ان صب فيه الماء حتى يرق بعدما ذهب ثلثاه ثم يطبخ ادنى طبخة
ثم يترك الى ان يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وانما حل المثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد و
مالك وان فيه ونبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب
اي يحل هذه الاشربة اذا شرب ما لم يسكر اي القدح الاخير وهو المسكر حرام اتفاقا وشرطان
يشرب لا للقصد للهو والطرب بل لقصد التقوي والخليطان وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ

او فی طبخه ویترک الی ان یغلی ویشتد بلا لهو وطرب ونبیذ العسل والتین والبر والشعیر والذرة
وان لم یطبخ بلا لهو وطرب وخل الخمر ولو بعلاج ای بالقاء شیء فیه وهذا احتراز عن قول ان بقی فان
التخلیل اذا کان بالقاء شیء لا یحل الخل قولا واحدا وان کان بغیر القاء شیء ففیه قولان والانتباذ فی
الدباء والحنتم والمزفت والنقیر الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظرف المطلی بالزفت ای القیر و
النقیر الظرف الذی یکون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف کانت مختصة بالخمر فاذا حرمت
الخمر حرم النبی علیه السلام استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمالها تشبها بشرب الخمر واما لان هذه الظروف
کانت فیها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی علیه السلام استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها
وایضا فی ابتداء تحریم الشیء یبالغ ویشدد لیترک الناس مرة فاذا ترک الناس واستقر الامر یزول
التشدید بعد حصول المقصود وکره شرب دردی الخمر والامتشاط به المراد بالکراهة الحرمة
لان فیه اجزاء الخمر الا انه ذکر لفظ الکراهة لان الحرمة لعدم النص القاطع فیه ولا یحد شاربه بلا سکر فان
الحد انما یجب بشرب القلیل لان قلیل الخمر یدعو الی الکثیر ولا کذلک الدردی فاعتبر حقیقة السکر

کتاب الصید

یحل صید کل ذی ناب ومخلب من کلب وباز
ونحوهما قد مر فی الذبائح معنی ذی الناب وذی المخلب ثم اعلم ان الخنزیر مستثنی لانه نجس العین
وابو یوسف استثنی الاسد لعلو همته والدب لخساسته والبعض الحق الحداة بهما لخساسته والظاهر
انه لا احتیاج الی الاستثناء فان الاسد والدب لا یصیران معلمین لعلو الهمة والخساسة فلم یوجد
شرط حل الصید بشرط علمهما وجرحهما ای موضع منه هذا عند ابی حنیفة ومحمد وعن ابی یوسف انه
لا یشترط الجرح وارسال مسلم او کتابی مسمیا ای لا یترک التسمیة عامدا علی ممتنع متوحش
یؤکل بشرط فی الصید ان یکون ممتنعا بالقوائم او الجناحین فالصید الذی استأنس ممتنع غیر متوحش
والصید الواقع فی الشبکة والساقط فی البئر والذی اخذ متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع
وان لا یشارک الکلب المعلم کلب لا یحل صیده مثل کلب غیر معلم او کلب المجوسی او کلب لم یرسل
للصید او ارسل وترک التسمیة عمدا ولا یطول وقفته بعد ارساله فانه اذا طال وقفته بطل ارساله
ثم الاصطیاد مضاف الی الارسال وتعلم المعلم بترک اکل الکلب ثلث مرات ورجوع البازی بدعائه
فان اکل منه البازی اکل لا ان اکل الکلب ولا ما اکل منه بعد ترکه ثلث مرات ولا ما صاد بعده حتی یتعلم او قبله فی
ملکه ای یحل ما صاد الکلب بعدما اکل حتی یتعلم ای یترک الاکل ثلث مرات ولا یحل ما صاد قبل الاکل اذا
بقی فی ملکه فان الکلب علم انه لم یکن کلبا معلما فکل ما صاد قبل ذلک الاکل فهو صید کلب جاهل فیحرم اذا بقی فی ملکه

الصیاد ومن شرط الحل بالرمی التسمیة ای لا یترکها عامدا والجرح وان لا یقعد عن طلبه ان غاب
متحاملا سهمه ای رمی فغاب عن بصره متحاملا سهمه فادرکه میتا فان لم یقعد عن طلبه حل اکله لان هذا
لیس فی وسعه وان قعد عن طلبه یحرم لان فی وسعه ان یطلبه وقد قال علیه السلام لعل هوام الارض
قتلته فان ادرک المرسل او الرامی حیا ذکاه المراد ادرکه حیا وفیه من الحیوة فوق ما یکون فی المذبوح
یجب التذکیة حتی لو ترک التذکیة یحرم وقد قال فی المتن فان ترکها عمدا المراد انه ترک التذکیة مع
القدرة علیها اما ان لم یتمکن من التذکیة ففی المتن اشارة الی حله کما روی عن ابی حنیفة وکذا عن ابی یوسف
وموقوف ان عنی وفی ظاهر الروایة انه یحرم وان کان حیوته مثل حیوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا
یجب تذکیته اما فی المتردیة واخواتها وفی ان شاء الله التی مرضت فالفتوی علی ان الحیوة وان قلت
معتبرة حتی لو ذکاها وفیها حیوة قلیلة یحل لقوله تعالی الا ما ذکیتم فان ترکها ای التذکیة عمدا او ارسل
کلبه فزجره مسلم فانزجر ای اغراه بالصیاح فاشتد او قتله معراض بعرضه المعراض السهم الذی لا ریش
له سمی معراضا لانه یصیب الشیء بعرضه فلو کان فی راسه حدة فاصاب بحدة یحل او بندقة ثقیلة ذات
حدة انما قال هذا لانه یحتمل ان یکون فیها بندقة لو کان خفیفا به حدة یحل لتیقن الموت بالجرح او رمی
صیدا فوقع فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله حرم او علی سطح او علی جبل فتردی منه الی الارض حرم لان
الاحتراز عن مثل هذا ممکن فان وقع علی الارض ابتداء فان الاحتراز عن هذا غیر ممکن فیحل او ارسل
کلبه فزجره مجوسی فانزجر او لم یرسله احد فزجره مسلم فانزجر اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر
ای السوق فالاعتبار للارسال فان کان الارسال من المجوسی والزجر من المسلم حرم وان کان علی العکس
حل وان لم یوجد الارسال ووجد الزجر فان کان من المسلم حل وان کان من المجوسی حرم او اخذ غیر ما ارسل
علیه اکل هذا عندنا فانه لا یمکن التعلیم بحیث یاخذ ما عینه وعند مالک لا یؤکل وان ارسله فقتل صیدا
ثم قتل صیدا آخر اکلا کما لو رمی سهما الی صید فاصابه واصاب آخر وکذا لو ارسل علی صید کثیر وسمی
مرة واحدة بخلاف الذبح ای ذبح شاتین فانه یسمی ثانیا لو ضربه فقطع عضوا منه لا العضو هذا عندنا وعند
الشافعی اکلا جمیعا لنا قوله علیه السلام ما ابین من الحی فهو میت وان قطع اثلاثا والاکثر مع عجزه ای قطعه
قطعتین بحیث یکون الثلث فی طرف الراس والثلثان فی طرف العجز او قطع نصف راسه او اکثره
او قده بنصفین اکل کله لان فی هذه الصور لا یمکن حیوة فوق حیوة المذبوح فلم یتناوله قوله علیه السلام ما ابین
من الحی فهو میت بخلاف ما اذا کان الثلثان فی طرف الراس والثلث فی طرف العجز لامکان الحیوة
فی الثلثین فوق حیوة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لامکان حیوة فوق حیوة المذبوح

فان رمى صيدا فرماه آخر فقتله فهو للاول وحرم برمي الثاني وبعض الثاني قيمته مجروحا ان كان الاول اثخنه والا فللثاني وحل اي رمى صيدا فرماه آخر فقتله فان كان الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للاول ويكون حراما لان ذكوته اختيارية فيحرم حيث قتله بالرمي فاذا كان ملكا للاول وحرم برمي الثاني فالثاني يضمن قيمته حال كونه مجروحا برمي الاول وان لم يكن الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للثاني لاقتناصه ويكون حلالا لان ذكوته اضطرارية وليصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل فما لا يؤكل لحمه بالاصطياد يطهر لحمه وجلده

كتاب الرهن

هو حبس الشيء بحق يمكن اخذه منه كالدين فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورتها من شيء آخر وينعقد بايجاب وقبول غير لازم اي ينعقد حال كونه غير لازم فللراهن تسليمه والرجوع عنه اي تسليم الرهن يعني المرهون والرجوع عن الرهن يعني العقد فاذا سلم فقبض محوزا اي مفرغا متميزا تم اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر وكذا لا يجوز رهن متاع الراهن بدون المتاع متميزا اي كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يجز ويفصل عنه فالمرهون متعلق بالملك فيجب فراغه عما حل فيه وهو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به خلقة او مجاورة والمميز متعلق بالاتصال في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله لا يضر كرهن المتاع الذي في بيت الراهن والتخلية قبض فيه كما في البيع الحاصل ان يضع الراهن في موضع يمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل كما في القبض موجب للضمان لما يجب له الغصب وعند مالك يلزم بدون القبض وضمن بالاقل من قيمته ومن الدين اعلم ان هذا تركيب يشكل على الناس من اشكالاته ان يتوهم ان كلمة من هي التي تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان اريد انه مضمون بالاقل من كل واحد منهما يلزم محال وان اريد انه مضمون بالاقل من المجموع او بالاقل من احدهما ان كان الواو بمعنى او فهذا شيء مجهول غير معتد بل المراد انه مضمون بما هو اقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من بيانية تقديره انه مضمون بما هو اقل من الاخر الذي هو القيمة تارة والدين اخرى ثم اذا علم الحكم فيما اذا كان القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة فرسم الحكم في صورة الا وانه يكون مضمونا بالدين فلو هلك وهما سواء سقط دينه وان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة وفي اقل سقط من دينه بقدره ورجع المرتهن بالفضل فالحاصل ان يد المرتهن

على الراهن يد الاستيفاء لانه وثيقة بجانب الاستيفاء لكونه موصلا اليه فيكون الاستيفاء ويتقرر بالهلاك فاذا كان الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين والفضل امانة وان كان القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر ماليته وهي القيمة فيرجع بالفضل هذا عندنا وعند مالك هو مضمون بالقيمة وعند الشافعي غير مضمون بل هو امانة وللمرتهن طلب دينه من راهنه فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين وحبسه اي حبس الرهن بالدين وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرئه فانه لا يبطل الا بالرد على الراهن على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين لا الانتفاع به استخداما وسكنى ولبسا ولا اجارة ولا اعارة وهو متعد لو فعل ولا يبطل الرهن به اي بالتعدي واذا طلب دينه أمر باحضار رهنه فان احضر سلم كل دينه اولا ثم رهنه وان طلب في غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل وان كان سلم بلا احضار رهنه وانما يسلم الدين اولا ليتعين حق المرتهن كما ذكرنا في البيع ان الثمن يسلم اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق وهو قوله أمر باحضار الرهن اي يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين في غير بلد العقد وهذا الحكم وهو الامر باحضار الرهن في غير بلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى لو كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن ولا يكلف مرتهن طلب دينه باحضار رهن وضع عند عدل ولا احضار ثمن رهن باعه المرتهن بامره حتى يقبضه اي ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى يقبض دينه اي لا يكلف مرتهن عند منى ان يمكن الراهن من بيع الرهن ليحكم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور حتى تقضي الدين ولا من قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية اي لا يكلف مرتهن قضى بعض تسليم بعضه ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور حتى يقبض بقية الدين وله حفظه بنفسه وعياله كالزوجة والولد والخادم الذي في عياله وضمن المرتهن بحفظه بغيرهم وايداعه وتعديه وجعله خاتم الرهن في خنصره لا يجعله في اصبع اخرى فان جعله في الخنصر استعمال وجعله في اصبع اخرى لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ وعليه مؤنة حفظه ورده الى يده او رد جزء منه كاجرة بيت حفظ وحافظ فاما جعل الابق ومداواة الجرح فينقسم على المضمون والامانة اي على المرتهن مؤنة الحفظ كاجرة بيت الحفظ واجرة الحافظ وكذا مؤنة رده الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الابق فهو على المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذا كان قيمته مثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر فينقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن

يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها وبالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلك في يد
المرتهن عليه ما وعد اي ان هلكت في يد المرتهن فللراهن على المرتهن العدد الذي وعد
اقراضه فهلك بالرفع مبتدأ في يد المرتهن صفته عليه خبره واعلم ان الرهن انما يكون مضمونا
بالدين بل بالقيمة وانما يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن
وان كان على سبيل الندرة فكر يعلم ما سبق فاعتمد على ذلك وبرأس مال السلم وثمن الصرف
والمسلم فيه فان هلك في المجلس تم الصرف والسلم وان افترقا قبل نقده وهلك بطلا اي اذا رهن
برأس مال السلم وثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه و
ان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل
لا يأتي في الرهن بالمسلم فيه فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى
السلم ورهن المسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ اي اذا كان الشيء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخ
عقد السلم فهو رهن بالبدل اي يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض رأس
المال وهلك رهنه بعد الفسخ هلك به اي اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم
فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن في يد رب السلم فهلاكه يكون بالمسلم فيه اي يكون على
رب السلم ان يؤدي الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار كان
رب السلم استوفى المسلم فيه لان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كان رب السلم
استوفى المسلم فيه ثم فسخ العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه وبدين
عليه عبد طفله اي صح الرهن بدين على الاب عبد طفله هذا عندنا وعند ابي يوسف وزفر
لا يصح وهو القياس اعتبارا لحقيقة الايفاء وجه الاستحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك
الصغير بلا عوض في الحال وفي هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه وبثمن عبد او خل او ذكية ان
ظهر العبد حرا والخل خمرا والذكية ميتة اي اشترى عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن
بثمن المشتري وهو عشرة دراهم مثلا شيئا ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا والشاة ميتة فان هلك المرهون
اي ان هلك وقيمته عشرة دراهم او اكثر فعلى المرتهن عشرة دراهم يؤديها الى الراهن
وان قيمته اقل فعليه القيمة لانه رهن بدين واجب ظاهرا وببدل صلح عن انكار اي اذا

وما سواه امانة فعلى الراهن وهذا بخلاف اجرة بيت الحفظ فانها على المرتهن وان كان قيمة
المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس في الكل ثابت له وعلى الراهن مؤنة
تبقيته واصلاح منافعه كنفقة رهنه وكسوته واجرة راعيه وظئر ولد الرهن وسقي البستان والقيام
بامورة

باب ما يصح رهنه والرهن به او لا يصح

لا يصح رهن
مشاع وثمرة على نخل دونه وزرع ارض او نخل ارض دونها لعدم كونه مميزا وكذا عكسها اي لا يصح
رهن نخل بدون ثمر وارض بدون زرع او نخل لعدم كونه مفرغا فلا يتم القبض وعن ابي حنيفة ان
رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها
فيجوز لان الاتصال ح يكون اتصال مجاورة ولو رهن النخيل بمواضعها يجوز ايضا لان الاتصال
اتصال مجاورة ورهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد ثم بين ذكر ما لا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما
لا يجوز الرهن به فقال ولا بالامانات كالوديعة والمستعار ومال المضاربة والشركة ولا
بالدرك صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشتري شيئا بما يدركه في هذا البيع وكذا
لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز ولو كفل بهذا يجوز ولا بعين مضمونة بغيرها
بغيرها المراد ان لا يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة كمبيع في يد البائع اي باع شيئا ولم يسلم ورهن
به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع و
لا بالكفالة بالنفس وبالقصاص بالنفس وما دونها وبالشفعة اي كفل بنفس رجل ورهن بها
شيئا بطل وكذا اذا وجب عليه القصاص فرهن شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا
اذا رهن البائع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه
الصور وباجرة النائحة والمغنية وبالعبد الجاني او المديون فانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك
لا شيء على المولى واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن و
لو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن
المالك ولا رهن خمر وارتهانها من مسلم او ذمي للمسلم اي لا يجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهن
من مسلم او ذمي ولا يضمن له مرتهنها ذميا وفي عكسه ضمان اي ان رهن المسلم من ذمي خمرا
فهلكت في يد الذمي لا يضمن للمسلم شيئا وان رهن الذمي المسلم فهلكت في يد المسلم يضمن
المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب
وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها وان هلكت

ان لادين صح لانه مع الانكار و رهن ببدل الصلح ... ثم تصادقا على ان لا دين فكذا من
مضمون كما ذكر و رهن الحجرين والمكيل والموزون فان رهن بجنسه فهلك بمثله قدرا
من دينه ولا عبرة للجودة فقوله قدرا تميز من مثله اى بمثله المماثل فى القدر وهو الوزن او
الكيل بلا اعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيتقوم بخلاف الجنس ويكون رهنا مكانه
فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابى حنيفة هلك
بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهى ثمانية مثلا يضمن
بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه فان قيل فى هذا التركيب وهو فهلك بمثله
قدرا من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر ووزنه عشرة وقد هلك بعشرة
دراهم من الدين فعلى الدين خمسة فيكون من للتبعيض فلا يتناول ما اذا كان وزنه عشرة
والدين عشرة لان التبعيض غير ممكن ولا يكون للبيان هنا لانه لا يراد به التبعيض فى صورة
لا يكون للبيان فى صورة اخرى لان المشترك لا عموم له ولا تبين وقد ايضا ما اذا كان وزنه
خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه انه هلك بعشرة خمسة عشر من الدين و
هو عشرة فهذا غير مستقيم قلنا ليس غرضه بيان انه باى شىء مضمون فى كل صورة بل الغرض
انه هالك باعتبار الوزن لا باعتبار القيمة فتقديره انه هالك بمثله وزنا من الدين اذا كان
الدين زايدا فاذا علم الحكم فى هذه الصورة يعلم فى صورة المساواة وصورة ان يكون الوزن
زايدا على الدين بما عرف ان الفضل امانة ومن شرى شيئا على ان يرهن شيئا او يعطى
كفيلا بعينهما من ثمنه فاباه صح استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه صفقة فى صفقة وجه الاستحسان
انه شرط ملايم لان الكفالة والرهن للاستيثاق والاستيثاق ملايم للوجوب واما اذا
يعينهما لانه لو لم يعين الرهن والكفيل فسد البيع ولا يجبر على الوفاء وهذا عندنا لانه
لا جبر على التبرعات وعند زفر يجبر لان الرهن اذا شرط فى البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة
المشروطة فى الرهن وللبايع فسخه الا اذا سلم ثمنه حالا او قيمة الرهن رهنا اذ عندنا لا يحصل النظر
وانه وصف مرغوب فيه فوانه يكون للبايع حق الفسخ فان قال لبايعه امسك هذا حتى اعطى ثمنك
فهو رهن اى اعطى المشترى البايع شيئا غير مبيعه وقال امسك هذا حتى اعطى ثمنك يكون رهنا

لانه تلفظ بما ينبئ عن معنى الرهن والعبرة للمعانى وعند زفر لا يكون رهنا وان رهن عينا
من رجلين بدين لكل واحد منهما صح وكله رهن من كل منهما اى يصير كله محبوسا بدين كل واحد
لا ان نصفه يكون رهنا عند هذا ونصفه عند ذلك وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث
لا يصح عند ابى حنيفة فان الاول لا يقبل الوصف بالتجزى بخلاف الهبة واذا تهاياه فكل فى
نوبته كالعدل فى حق الاخر ولو هلك ضمن كل حصته فان عند الهلاك يصير كل مستوفيا حصته و
الاستيفاء مما يتجزى فان قضى دين احدهما فكله رهن للاخر لما مر انه كله رهن عند كل واحد و
ان رهن رجلان رهنا بدين عليهما صح بكل الدين يمسكه الى قبض الكل واما قوله صح لان
هذا قبض الرهن وقع فى الكل بلا شيوع وبطل حجة كل منهما انه رهن هذا منه وقبضه هذه
مسئلة مبتداة لا لها بما سبق وصورتها ان كل واحد من رجلين ادعى ان زيدا رهن هذا
العبد من هذا المدعى وسلمه اليه واقام على ذلك بينة يبطل حجة كل واحد لانه لا يمكن القضاء
لكل واحد منهما ولا لاحدهما لعدم الاولوية ولا للقضاء بالكل بالنصف للشيوع ولو
مات راهنه والرهن معهما فبرهن كل كذلك كان مع كل نصفه رهنا بحقه هذا قول ابى حنيفة ومحمد
وهو بعد الموت استيفاء بالبيع فى الدين والشيوع لا يضره

باب رهن عند عدل

يتم الرهن بقبض عدل شرط وضعه عنده هذا عندنا وقال مالك لا يجوز
لان يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا يده على الصورة يد
المالك وفى المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون المالية فنزل منزلة الشخصين
ولا اخذ لاحدهما منه وضمن بدفعه الى احدهما وهلكه معه هلك رهنا فان وكل العدل او غيره
ببيعه اذا حل اجله صح فان شرط اى التوكيل فى الرهن لا ينعزل ولا بموت الراهن
والمرتهن بل بموت الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل
لا يقوم وارثه ووصيه مقامه عندنا وعند ابى يوسف ان وصى الوكيل يملك بيعه و
له بيعه بغيبة ورثته اى للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة الراهن ولا بيع الراهن والمرتهن
الا برضى الاخر اى لا يكون للراهن بيع الرهن الا برضى المرتهن وايضا لا يكون للمرتهن
بيع الرهن الا برضاء الراهن بان وكلا او باعه فاجاز الراهن بيعه فان حل اجله ورثته

غايب اجبر الوكيل على بيعه كوكيل بالخصومة غاب موكله وابى فان الوكيل يجبر على الخصومة
فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف الا في هذه الصورة اذا غاب الموكل
وابى الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب
الموكل فان الموكل اعتمد عليه وغاب فلو لم يخاصم يتضرر الموكل ويضيع حقه فيجبر الوكيل على
الخصومة وكذا لو شرط بعد عقد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انما
يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهي ان يكون في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا
يجبر والاخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر كالوكالة بالخصومة اذا غاب الموكل و
انما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول خصوصا اذا وجد دليل
آخر فان باع العدل فان الثمن رهن فهلك هلكه فان اوفى ثمنه المرتهن فاستحق اي الرهن
في الهالك اي اذا هلك الرهن في يد المشتري ضمن المستحق الراهن وصح البيع والقبض او
العدل ثم هو الراهن وصحا او المرتهن ثمنه وهو له ورجع المرتهن على راهنه بدينه اي المستحق
اما ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب وح صح البيع وقبض الثمن لان الراهن ملكه باداء
الضمان واما ان يضمن العدل القيمة لانه متعد في حقه بالبيع والتسليم وح العدل بالخيار اما ان
يضمن الراهن القيمة وح صح البيع وقبض الثمن واما ان يضمن المرتهن الذي اداه اليه وهو
له اي ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن على راهنه بدينه وفي الكافي او اخذه اي المستحق الرهن
من مشتريه ورجع هو اي العدل بثمنه ثم هو على الراهن به فصح القبض وعلى المرتهن بثمنه ثم هو على الراهن
بدينه اي العدل بالخيار اما ان يرجع على الراهن بالثمن وح صح قبض المرتهن الثمن واما ان
يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع على الراهن بدينه وان لم يشترط التوكيل في الرهن رجع
العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لا اي ما ذكر من خيار العدل من تضمين الراهن
او المرتهن انما يكون اذا كانت الوكالة مشروطة في عقد الرهن فانه ح تعلق حق المرتهن
بالوكالة فللعدل تضمين المرتهن لانه باع لحقه اما اذا لم يكن مشروطة في الرهن يكون
كالوكالة المفردة فانه اذا باع الوكيل وادى الثمن الى آخذ بامر الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على
القابض فههنا لا يرجع الا على الراهن سواء قبض المرتهن الثمن او لم يقبض وصورته ما لم يقبض ان

العدل باع الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعد به ثم استحق المرهون
فالضمان الذي يلحق العدل يرجع به على الراهن فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن
الراهن قيمته هلك بدينه وان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن وان ضمن المرتهن
يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما
كان قيل عليه لما كان قرار الضمان على الراهن والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان
فتبين انه رهن ملك نفسه

باب التصرف والجناية في الرهن

وقف بيع الراهن فان اجاز مرتهنه او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا
وان لم يجز وفسخ لا ينفسخ في الاصح وصبر المشتري الى فك الرهن او رفع الى القاضي
ليفسخ اعلم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ في رواية والاصح انه لا ينفسخ لان حقه في الحبس
لا يبطل بانعقاد هذا العقد بغير موقوفا فالمشتري ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع
الى القاضي ليفسخ البيع وصح اعتاقه وتدبيره واستيلادها فان فعلها غنيا فقضى دينه
حالا اخذ دينه وفي مؤجله قيمته ليرهن بدله الى محل اجله اي اخذ قيمته لاجل ان يكون رهنا
عوضا عن المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس الدين
كما اذا كان القيمة دراهم والدين كر بر ولا قدرة له على اداء الدين فيكون الدراهم رهنا
الى محل الاجل وان فعلها معسرا ففي العتق سعى العبد في اقل من قيمته ومن الدين و
رجع على سيده غنيا وفي اجنبية سعى في كل الدين ولا رجوع فان الراهن اذا اعتق و
هو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد في الدين وان كانت القيمة اقل سعى في
القيمة لانه انما يسعى لانه تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن باخذه ممن ينتفع
بالعتق والعبد انما ينتفع بمقدار ماليته ثم رجع بما سعى على سيده اذا ايسر سيده لانه
قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع بما تحمل عنه وفي المدبر والمستولدة سعى في كل
الدين لان كسب المدبر والمستولدة ملك المولى فيسعيان في كل دينه ولا رجوع والاتلاف
كالاعتاق غنيا اي ان اتلف الراهن الرهن فكما اعتقه غنيا اي ان كان الدين حالا
اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا الى زمان حلول الاجل او اجنبي اتلفه

ضمنه مرتهنه وكان اي الضمان رهنا معه وان اعاره مرتهنه او احدهما باذن صاحبه او
سقط ضمانه فهلك مع مستعيره هلك بلا شيء ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن
قبل رده فالمرتهن احق به من الغرماء لان حكم الرهن باق فيه لان يد العارية ليست بلازمة
وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مضمون ومرتهن اذن له
باستعمال رهنه او استعارة من راهنه ليعمل ان هلك قبل عمله او بعده ضمن كالرهن ولو هلك
حال عمله لا ومن استعار شيئا ليرهنه فرهن بما شاء وان قيد تقيد بما عين من قدر وجنس ومرتهن
وبلد فان خالف ضمن المعير مستعيره او تم رهنه بينه وبين مرتهنه او اياه اي الضمير راجع الى المرتهن
معطوف على المستعير ويرجع هو بما ضمن ... وبدينه على راهنه وان وافق وهلك مع مرتهنه
فقد اخذ كل دينه ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر وضمن مستعيره قدر دينه او وفاه منه لا القيمة او
بعض دينه ان كانت اقل وباقي دينه على راهنه اي ان وافق وهلك الرهن مع المرتهن فان كانت
قيمته عشرة والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين وضمن المستعير الدين الذي اوفاه وهو
عشرة للمعير وان كانت قيمته خمسة عشر والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير
الدين الذي اوفاه اي العشرة للمعير ولا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد وان كانت القيمة عشرة
والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة وباقي الدين على الراهن ويضمن
المستعير قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة ولا يمنع المرتهن ان افتكه المعير بدينه وفك رهنه اذ هو
يسعى في تخليص ملكه ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع كما ذكرنا فلو هلك مع الراهن قبل
رهنه او بعد فكه لا يضمن وان استخدمه او ركبه من قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا
يضمن خلافا للشافعي وجناية الراهن على الرهن مضمونة وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه
بقدرها وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر هذا عند ابي حنيفة وفي لا جناية الرهن على المرتهن معتبرة
لانها حصلت في غير ملكه وفي الاعتبار فائدة وهو الدفع بالجناية فان شاء الراهن والمرتهن
ابطلا الرهن ودفع بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن
على حاله لان الجناية حصلت في ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان مع
وجوب التخليص عليه ومن رهن عبدا يعدل الفا بالف مؤجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم

مائة وحل اجله فبقي رهنها المائة من حقه وسقط باقيه لان نقصان السعر لا يوجب سقوط
الدين عندنا خلافا لزفر فاذا كان الدين باقيا ويد المرتهن يد الاستيفاء فيجب يستوفيا الكل
من الابتداء وان باعه بامره وقبض ثمنه رجع بما بقي اي ان باع المرتهن بامر الراهن بمائة بعد
ان صارت قيمته مائة وقبض ثمنه رجع بما بقي لان الدين لا يسقط بنقصان السعر لان نقصان
السعر ليس هلاكا لاحتمال العود على ما كان واذا كان الدين باقيا وقد امر الراهن ان يبيعه بمائة
يكون الباقي في ذمته وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فكه بكل دينه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد هو بالخيار ان شاء فكه اي بجميع الدين وان شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بمائة وعند زفر يصير
رهنا بمائة لانه بقي الخلف بقدر العشر فبقي الدين بقدره قلنا لزفر العبد الثاني قائم مقام الاولى
فصار كان الاول قائم وتراجع سعره ثم لمحمد ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن
كالمبيع اذا قتل قبل قبضه ولهما ان التغير لم يظهر في حق العبد الاول لقيام الثاني مقامه فان
جنى الرهن خطأ فداه مرتهنه ولم يرجع اي على الراهن لان الجناية حصلت في ضمان المرتهن ولا يملك
الدفع لان المرتهن غير مالك فان ابى دفعه الراهن او فداه وسقط الدين اي ان ابى المرتهن
ان يفدي قيل للراهن ادفع العبد او افد عنه فاذا فعل سقط الدين واعلم ان الدين انما
يسقط بتمامه اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا اما اذا كان اكثر يسقط من الدين
مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي لكن هذا لم يذكر في المتن هنا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر
من قيمة الرهن ولو مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق
لها بمسئلة الجناية اي اذا مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي دينه
كما اذا كان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا ههنا فان لم يكن له وصي نصبه

نصب وصي م

فصل

عصير قيمته عشرة رهن بعشرة فتخمر فتخلل وهو يعدلها اي الخل يعدل عشرة بقي رهنا بها فالاصل ان
ما هو محل البيع محل للرهن وما ليس محلا للبيع ليس محلا للرهن والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن
محل له بقاء فكذا للرهن وشاة قيمتها عشرة رهنت بها ماتت فدبغ جلدها فصار يعدل
درهما فهو رهن به ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن وهو رهن مع اصله و
يهلك بلا شيء فانه لم يدخل تحت العقد مقصودا وان هلك اصله وبقي هو فك بقسطه فيقسم

الدين على قيمته يوم فك وقيمة الاصل يوم قبضه ويسقط حصة الاصل وذلك بقسطه كما اذا كان
الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثاه
العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النماء فيفتك به والزيادة في الرهن
تصح وفي الدين لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز الزيادة في الدين فان الدين
بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن جائزة قلنا الزيادة في الدين توجب الشيوع في
الرهن وعندهما وان صح لا يجوز في شيء منهما كما لا يجوز في المبيع والثمن عندهما والفرق
في البيوع فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا كذلك رهنا بدل الاول فهو
رهن اي الاول رهن حتى يرده الى راهنه والمرتهن امين في الآخر حتى يجعله مكان الاول
بان يرد الاول الى الراهن ثم يصير الثاني مضمونا ولو ابرأ المرتهن راهنه عن دينه او وهبه
منه فهلك الرهن اي في يد المرتهن هلك بلا شيء هذا استحسان وفي القياس هلك بالدين و
هو قول زفر ولو قبض المرتهن دينه او بعضه من راهنه او غيره او شرى بالدين عينا او صالح
عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه على آخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدين ورد ما قبض الى
ادى وبطلت الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسائل
مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر ذلك بالهلاك فاذا هلك تبين ان الاستيفاء وقع
مكررا فيرد ما قبض الى من ادى فان ادى المديون يرد اليه وان ادى غيره يرد الى ذلك
الغير وان احال تبطل الحوالة وفي صورة التصادق وجود الدين محتمل اذا عرفت هذا فزفر
قاس المسألة الخلافية على هذه الصورة ووجه الاستحسان ان الفرق بينهما وهو ان الهلاك
بالدين يقتضي وجود الدين وبالابراء والهبة لا يبقى الدين اصلا بخلاف الاستيفاء فان الاستيفاء
لا يعدم الدين بل يثبت لكل منهما على الآخر دين فيسقط الطلب لعدم الفائدة

كتاب الجنايات

شرع اعلم ان القتل خمسة انواع
عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل بسبب فبين هذه الانواع باحكامها
فقال القتل العمد ضربه قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ومحدد من خشب او حجر وليطة او نار
هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعنده ان ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية اي جسد الانسان حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب

عظيم فهو عمد وبه يأثم ويجب القود عينا هذا عندنا خلافا للشافعي فان القود غير متعين عنده
بل الولي مخير بين القود واخذ الدية لنا ان المال انما يجب في الخطأ ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ
لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب مع احتمال المثل صورة ومعنى ولا كفارة خلافا للشافعي
وهو يقول لما وجبت في الخطأ فاولى ان تجب في العمد ونحن نقول لا يجب من كون الكفارة ساترة
للخطأ كونها ساترة للعمد وهو كبيرة محضة وشبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصا والسوط
والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة خلافا لغيره
وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة وسيأتي تفسير الدية المغلظة وتفسير العاقلة بلا قود
وهو فيما دون النفس عمد اي ضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب للقصاص فليس
فيما دون النفس شبه عمد وفي الخطأ ولو على عبد انما قال هذا لدفع توهم ان العبد مال وضمان
الاموال لا يكون على العاقلة فمع ذلك اذا كان قتله خطأ يكون الدية على العاقلة قصدا كرميه
مسلما ظنه صيدا او حربيا وفعلا كرميه غرضا فاصاب آدميا الخطأ ضربان خطأ في القصد
وخطأ في الفعل ان يقصد فعلا فيصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطأ واصاب غيره
فالخطأ في القصد ان لا يكون الخطأ في الفعل وانما يكون الخطأ في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا
لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصد وليس في الخطأ اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط
فان شرع الكفارة دليل الاثم وما جرى مجراه كنائم سقط على آخر فقتله اي القتل نائم سقط على آخر
فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه كفارة ودية على عاقلته وفي القتل بسبب كتلفه اي كاتلافه
بوضع حجر وحفر بئر في غير ملكه دية على العاقلة بلا كفارة ولا ارث الا هنا هذا عندنا وعند
الشافعي تجب الكفارة ويحرم من الميراث الحاقا بالخطأ قلنا القتل معدوم حقيقة والحق
بالخطأ في حق الضمان فبقي في غيره على اصله **باب ما يوجب القود وما لا يوجبه** هو يجب بقتل ما حقن
دمه ابدا عمدا اي ما حقن دمه ابدا وهو المسلم والذمي وابدا احتراز عن المستأمن فان حقن دمه
موقت الى رجوعه فيقتل الحر بالحر وبالعبد هذا عندنا وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله
الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفي فيما عداه على
اصلنا على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لمقابلة العبد بالعبد والمسلم بالذمي وهذا عندنا خلافا

للشافعي لا فيما بالمستأمن بل هو بمثله اي يقتل المستأمن بمثله وهو المستأمن والعاقل بالمجنون والبالغ
بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمرأة والفرع باصله لا بعكسه ولا سيد بعبده
ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له ولا بعبد الرهن حتى يجتمع عاقداه لان المرتهن لا ملك له
فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه
وبمكاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث وسيد وان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة في قوله
حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث فان مات رقيقا فالولي هو المولى فاشتبه من له الحق
فلا يقتص قاتله وان اجتمع الوارث والمولى فان لم يدع وارثا غير سيده او ترك ولا وفاء اقاد سيده
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله وان لم يترك وفاء اقاد السيد ايضا لانه متعين ويسقط
قود ورثه على ابيه اي اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل يسقط القصاص لحرمة
الابوة ولا يقاد الا بالسيف هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يفعل به مثل ما فعل فان مات والا تحز رقبته
تحقيقا للتسوية لنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى حز الرقبة
فلا تسوية ويقيد ابو المعتوه قاطع يده وقاتل قريبه ويصالح ولا يعفو وللوصي الصلح فقط اي
ليس له العفو ولا القتل اذ ليس له الولاية على نفسه بل في ماله والقتل قصاصا من باب الولاية على النفس
وليس له ولاية القصاص في الاطراف والصبي كالمعتوه والقاضي كالاب هو الصحيح حتى يكون لابيه
ووصيه ما يكون لاب المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما
هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس للكبير ولاية القصاص حتى يدرك الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان
بين الكبيرين واحدهما غائب له انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كملا
كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو عن الصغير منقطع بخلاف الكبيرين ويقتص في جرح يثبت
عيانا او بحجة وجعل المجروح ذا فراش حتى مات وفي قتل بحديد او ما فيه مثل قتل بظهره او عوده او مثقل
او خنق او تغريق او سوط والى في ضربه فمات المرء بالغارسة كما لك وان اصابه بظهره فلا قصاص
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وجوب القصاص بالة الالة وعنه انه يجب اذا جرح وعندهما وعند الشافعي رحمه الله
يجب وان اصابه بعود المر فان مما يطيق الانسان فلا قصاص بالاتفاق وان كان مما لا يطيقه
ففيه خلاف كما مر وفي الخنق والتغريق لا قصاص عند ابي حنيفة خلافا لغيره وفي موالاة السوط لا قصاص

خلافا للشافعي رحمه الله ولا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين بل يكفر ويدي اي يعطي الدية
ومن موت بفعل نفسه وزيد وسبع وحية ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة افعال فعل السبع
والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل نفسه جنس آخر وهو انه هدر في الدنيا لا في الآخرة وفعل
زيد جنس آخر فيجب الثلث اقول يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى اتحاده وتعدده والسبع
والحية اثنان ولا اعتبار في ذلك لكونهما هدرا ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين ولا شيء بقتله
فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما الاحتياج الى قوله ولا شيء بقتله قلت يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر
ومع ذلك يجب بقتله شيء ولا في من شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر عليه
عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه السلاح اذا شهر عليه فلا شيء بقتله
مطلقا لانه غير ملبث والعصا اذا شهر ليلا في مصر او نهارا فلا شيء بقتله ايضا لانه وان كان
ملبثا في الليل في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير المصر ولا شيء على من تبع سارقه المخرج
سرقته ليلا فقتله هذا اذا لم يتمكن الاسترداد الا بالقتل لقوله قاتل دون مالك وكذا اذا قتله
قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولا يتمكن الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل داره رجل بالسلاح فغلب
على ظن رجل انه جاء لقتله يحل قتله وقتل بقتل من شهر عصا نهارا في مصر فان العصا ملبث
والظاهر لحوق الغوث نهارا فلا يفضي الى القتل حلالا لها وبقتل من شهر سيفا فضرب
ولم يقتل فرجع وقتله الآخر فانه اذا ضرب ولم يقتل عادت عصمته فاذا قتله آخر فقد قتل معصوما
فعليه القصاص وتجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر سيفا على رجل فقتله هو اي المشهور عليه
عمدا في ماله اي تجب الدية في ماله لان العاقلة لا تحمل العمد والقيمة اي تجب القيمة في قتل جمل صال عليه
هذا عندنا لانه قتل شخصا معصوما واتلف مالا معصوما لان فعل الصبي والمجنون والدابة
لا يسقط بالعصمة وانما يثبت القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر وعن ابي يوسف انه يجب
الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فيسقط بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها
فلا يسقط بفعلها وعند الشافعي لا يجب الضمان في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ

باب القود فيما دون النفس

هو فيما يمكن حفظ المماثلة فقط فيقتص قاطع اليد عمدا من المفصل
وانما قال من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ

دونما دون الانف بطل القصاص

المماثلة وان كانت يده اكبر مما قطع كالرجل ومارن الانف فان الرجل اذا قطعت من المفصل يجب
القصاص الا في قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة والاذن وعين ضربت فذهب ضوؤها وهي
قائمة فيجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محماة ولو قلعت لا اذ في القلع لا يمكن المماثلة رعاية
وكل شجة يراعى فيها المماثلة كالموضحة وهي ان يظهر العظم ولا في عظم الا السن فيقلع ان قلعت
ويبرد ان كسرت ولا بين رجل وامرأة وبين حر وعبد وبين عبدين في الطرف هذا عندنا وعند الشافعي
يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده وانما لا يجري القصاص عندنا لان الاطراف
يسلك بها مسلك الاموال فيعدم المماثلة بالتفاوت في القيمة ولا في قطع من نصف الساعد وجائفة
برئت فان الجائفة اذا برئت لا يجري فيه القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك
اما ان لم تبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد لا تنقض الى ان يظهر الحال من البرء
او السراية واللسان والذكر الا ان يقطع الحشفة هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجري
معلوم ولا في قطع من نصف الساعد
منهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص وطرف المسلم والذمي سواء
اي التساوي بينهما في الارش وخير المجني عليه ان كانت يد القاطع شلاء او ناقصة باصبع او
او الشجة لا تستوعب ما بين قرني الشاج واستوعبت ما بين قرني المشجوج اي شج رجل
رجلاً موضحة حتى اوجبت القصاص فالشجة طولها مقدار شبر مثلاً وراس المشجوج صغير فستوعب
الشجة ما بين قرنيه وراس الشاج عظيم لا يستوعب الشجة وهي شبر ما بين قرنيه فالشين
الذي لحق المشجوج اكثر مما يلحق الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش
ويسقط القود بموت القاتل وبعفو الاولياء وبصلحهم على مال قل او جل ويجب حالاً اي ان لم يذكر
الحلول والتاجيل يجب حالاً ولا يكون كالدية مؤجلاً وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقي حصته من الدية
اي لمن بقي من الورثة فان القصاص والدية حق جميع الورثة عندنا خلافاً لمالك والشافعي في الزوجين
فان صالح بالف وكيل سيد عبد وحر قتلا فالصلح عن دمهما بالالف ينصف اي ان كان القاتل حراً وعبداً
فامر الحر ومولى العبد رجلاً بان يصالح من دمهما على الف ففعل فالالف على الحر والمولى نصفان ويقتل
جمع بفرد وبالعكس اكتفاء وان حضر وليهم اي يقتل فرد بجمع ويكتفى بقتله ولا شيء للاولياء غير ذلك
خلافاً للشافعي فان عنده يقتل للاول ويجب للباقين مال وان لم يدر الاول قتل لهم وقسم الدية بينهم

ويقيل يقرع فيقتل من خرجت قرعته وان حضر الواحد قتل له وسقط حق البقية اي ان حضر واحد
قتل له وسقط حق الباقين عندنا ولا يقطع يدان بيد وان امرا سكيناً على يد فقطعت وضمنا
ديتها هذا عندنا وعند الشافعي رح اذا اخذ رجلان سكيناً وامراه على يد تقطع يداهما اعتباراً
بالنفس ولنا ان الانقطاع باعتماديهما والمحل متجزئ فيضاف الى كل واحد البعض بخلاف النفس
فان زهوق الروح غير متجزئ فان قطع رجل يميني رجلين فلهما يمينه ودية يد فان حضر احدهما
وقطع فللاخر الدية هذا عندنا سواء قطعهما على التعاقب او معاً وعند الشافعي في التعاقب
يقطع بالاول وفي القران يقرع ويقاد عبد اقر بقود هذا عندنا لانه غير متهم فيه لانه مضر به
ولانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم وعند زفر رح لا يصح اقراره كما في المال لانه حق المولى ومن
رمى رجلاً عمداً فنفذ الى اخر فماتا يقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لان الاول عمد والثاني
خطأ ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين ومختلفين برأ بينهما او لا وخطائين بينهما
برء وكفت دية ان لم يبرأ بين هذين هذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمداً او خطأ ثم القتل كذلك صار
كذا اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون صار ثمانية فان كانا عمداً فان كان برأ بينهما يقتص
بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عند ابي حنيفة لان القطع القتل هو المثل صورة ومعنى وعندهما يقتل
ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء وان
كان كل منهما خطأ فان برأ بينهما اخذ بهما اي تجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية
القتل لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والتوفيق
بين هذه الصورة وبين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف
القصاص فانه مثل معقول فان قطع عمداً ثم قتل خطأ سواء برأ بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع
والقتل اي يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس فان قطع خطأ ثم قتل عمداً سواء برأ بينهما او لا يؤخذ
الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احديهما عمد والاخرى خطأ كمن ضرب مائة سوط
برأ من تسعين ومات من عشرة فانه يكتفى بدية واحدة لانه لما برأ من تسعين لم يبق معتبراً الا في حق
التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح في مثله حكومة
عدل وعن محمد رح اجرة الطبيب ويجب حكومة عدل في مائة سوط جرحته وبقي اثره وسيأتي في كتاب

والقتل ان سرى

الدية بتفسير حكومة العدل ومن قطع فعفى عن القطع فمات منه ضمن قاطعه الدية هذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يجب شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان لم يسر والقتل ان سرى فانه عفى عن القطع فاذا
سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب القصاص لشبهة العفو ولو عفى عن الجناية او عن القطع
وما يحدث منه فهو عفو عن النفس والخطأ من ثلث ماله والعمد من كله اي اذا كانت الجناية خطأ عفوه
وقد عفى عنها وهو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها فالعفو وصية
فيصح من الثلث واما العمد فموجبه القود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه للعاقلة
على الكمال فان قلت العفو انما يجب بعد الموت تشفيا لصدور الاولياء فينبغي ان لا يصح عفو
المقتول قلت السبب انعقد في حقه فيعتبر وسياتي كيفية وجوب العفو وكذا الشجة
اي لو كانت مقام القطع شجة فهي على الخلاف المذكور فان قطعت امراة يد رجل فنكحها على يده
ثم مات يجب مهر مثلها ودية يده في مالها ان تعمدت وعلى عاقلته ان اخطات اي ان قطعت
امراة يد رجل عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على الموجب الاصلي للقتل بالعمد وهو القصاص في
الطرف فهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها واما على ما هو واجب بهذا القتل
وهو الدية فانه لا قصاص بين الرجل والمراة في الطرف ثم اذا سرى ظهر ان دية اليد غير واجبة
فيجب مهر المثل فان قطعت خطأ يجب مهر المثل ايضا لهذا ودية النفس على العاقلة فلا مقاصة
بينهما بخلاف العمد فان نكحها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات ففي العمد مهر المثل
وفي الخطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم فان خرج من الثلث سقط والا سقط
ثلث المال انما يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج على القصاص وهذا لا يصلح مهرا فيجب
مهر المثل ولا شيء عليها بسبب القتل لان الواجب القصاص وقد اسقط وان كانت خطأ
يرفع عن العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا
للدية ولا مال له سوى هذا فلا شيء على العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال
فان كان مهر المثل اكثر لا يجب الزيادة لانها رضيت بما قل من مهر المثل وان كان مهر المثل اقل فالزيادة
وصية للعاقلة وتصح لانهم ليسوا بقتلة ويعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت
والا يسقط مقدار ثلث المال وهذا الفرق بين التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية قول ابي حنيفة

تماما عندهما فالحكم في التزوج على اليد كما ذكرنا في هذه المسئلة وهي التزوج على الجناية فان مات المقتص له بقطع
قبل المقتص منه اي من قطع يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص منه وعند ابي يوسف لا يقتل لانه
لما اقدم على القطع قصاصا صار مبريا عما وراءه ولنا انه استوفى القطع لا يوجب سقوط القود لكن له القود اذا
قطع يد من عليه القود وضمن دية النفس من قطع قود فسرى اي من له القصاص في الاطراف فاستوفى فسرى
الى النفس يضمن دية النفس عند ابي حنيفة رح لان حقه في القطع وقد قتل وعندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى القطع
حقه وهو لا يمكنه التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص والاحتراز عن السراية ليس
في وسعه وارش اليد من قطع يد من له عليه قود نفس فعفا عنه اي قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفا
عن القتل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة رح لانه استوفى غير حقه لكن لا يجب عليه القصاص للشبهة وعندهما
لا يضمن شيئا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه فاتلف البعض فاذا عفى فهو عفو عما وراء هذا البعض
فلا يضمن شيئا

باب الشهادة في القتل

والعبارة حالة العفو يثبت بدله للورثة لا ارثا
اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابي حنيفة رح لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك
شيئا الا ما له اليه حاجة كالمال مثلا وطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان
الوراثة يستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا يستدعي ذلك فالمراد بالخلافة
ههنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله فيما اذا اعتدى المعتدي القاتل على المقتول فالحق ان
يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه
ثم انتقل منه الى الورثة ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يصير احدهم خصما عن البقية
اعلم ان كل ما يملكه الورثة فاحدهم خصم عن الباقين اي قائم مقام الباقين في الخصومة حتى اذا ادعى احد
الورثة شيئا من التركة على احد واقام بينة عليه يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى
وكذا اذا ادعى على احد الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه يثبت على الجميع لا يحتاج المدعي الى ان يدعي
على كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين فيفرع على هذا قوله فلو اقام
حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر يعيدها اي اقام احد الورثة بينة والاخ غائب ان فلانا قتل اباه عمدا
يريد القصاص ثم حضر الاخ يحتاج الى اعادة البينة عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الخطأ والدين لا اي اذا كان
القتل خطأ لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وفي الدين اذا اقام احد الورثة

بينة على ان لابيه على فلان كذا فهو اخوه لا يحتاج الى اعادة البينة فلو برهن القاتل على عفو الغائب
فالحاضر خصم وسقط القود اي اذا كان احد الورثة غائبا والبعض حاضرا فاقام القاتل بينة على الحاضر ان الغائب
قد عفى فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانقلابه الى مال فيكون خصما وكذا لو قتل
عبد بين رجلين احدهما غائب اي عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان
الغائب قد عفا فالحاضر خصم وسقط القود لما ذكرنا فان شهد وليان فقط بعفو اخيهما بطلت وهو عفو منهما
فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية وان كذبهما فلا شيء لهما وللاخ ثلث الدية وان صدقهما الاخ
فقط فله الثلث هكذا ذكر في الهداية وفيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهما لا يكونان بدون الدعوى
والمدعي هو القاتل فكيف يكون تكذيب القاتل من اقسام الشهادة وان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم
بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما من الاقسام اما اذا صدقهما الاخ وحده لا يبطل الاخبار
وايضا الاقسام اربعة ولم يذكر الا الثلثة فالحق ان يقال فاما اخبر وليان فقط بعفو اخيهما فهو عفو للقصاص
منهما فان صدقهما القاتل والاخ فلا شيء له ولهما ثلثا الدية وان كذبهما فلا شيء للمخبرين وللاخ ثلث الدية
وان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول فهو تصديقهما
فظاهر واما الثاني فهو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لا حق لهما في القصاص فلا قصاص لهما ولا
مال لتكذيب القاتل والاخ ثم للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط في القصاص سقط حق الاخ لعدم
تجزيه وانتقل الى المال اذا لم يثبت عفوه لان اخبار المخبرين بعفوه لم يصح لانهما يجران به نفعا
وهو انتقال حقهما الى المال واما الثالث وهو تصديق القاتل فقط فان للاخ ثلث الدية لما ذكرنا وكذا
لكل من المخبرين بتصديق القاتل ان حقهما انتقل الى المال واما الرابع وهو تصديق الاخ فقط فهو
الاستحسان والقياس ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه المخبران على القاتل لم يثبت لان
وما اقر به القاتل للاخ بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين اقر لاخيهما بثلث
الدية لزعمه ان القصاص سقط بدعويهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدقهما
المخبرين في العفو فقد زعم ان نصيبهما انقلب للانقصار مع المال بما اقر به القاتل ووجهها مذكور
في الهداية وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او الته او قال شاهد قتله بعصا وقال اخر
جهلت الته فلغت وان شهدا بقتله وقالا جهلنا الته يجب الدية القياس ان لا يجب شيء لان حكم

القتل تختلف باختلاف الالة وجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس بمجمل فيثبت اقل موجبه
وهو الدية ويجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا تحمله العاقلة وان اقر كل من رجلين بقتل زيد وقال
الولي قتلتماه فله قتلهما ولو قامت بينة بقتل زيد عمروا واخرى بقتل بكر اياه وادعى الولي قتلهما لغا
لان في الثاني تكذيب المشهود له الشهود في بعض ما شهدوا له وهذا يبطل شهادته لان التكذيب تفسيق
وفي الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به وهو انفراده في القتل وهذا لا يبطل الاقرار والعبرة
لحالة الرمي لا الوصول فيجب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل فهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب شيء
اذ بالارتداد سقط تقومه فصار مبريا الرامي عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت لان المرمي
اليه حالة الرمي متقوم والقيمة لسيد عبد رمى اليه فاعتقه فوصل هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ... فضل ما
ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي والجزاء على محرم رمى صيدا فحل فوصل لا على حلال رماه فاحرم فوصل ولا يضمن
من رمى مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل وحل صيد رماه مسلم فتمجس فوصل لا ما رماه
مجوسي فاسلم فوصل لان المعتبر حالة الرمي

كتاب الديات

الدية من الذهب
الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم ومن الابل مائة وهي في شبه العمد ارباع من بنت
مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهي المغلظة وفي الخطأ اخماس منها ومن ابن مخاض الذكور
ابو حنيفة لا يكون الا من هذه الاموال الثلثة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة
ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضي الله عنه جعل على كل اهل مال منها وله ان هذه الاشياء مجهولة
فلا يصح بها التقدير ولم يرد فيها اثر مشهور بخلاف الابل وعند الشافعي من الورق اثنا عشر الف
درهم ثم الدية المغلظة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خمس وعشرون بنت مخاض وهي التي تم عليها
حول وخمس وعشرون بنت لبون وهي التي تم عليها حولان وخمس وعشرون حقة وهي التي تمت
عليها ثلث سنين وخمس وعشرون جذعة وهي التي تمت عليها اربع سنين وعند محمد والشافعي
ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها الثنية التي تمت
عليها خمس سنين والخلفة التي في بطنها ولدها مضت عليها ستة اشهر والتغليظ مختلف فيه
بين الصحابة رضي الله عنهم ونحن اخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه والخطاء عندنا عشرون ابن مخاض
وهو ذكر تمت عليه حول ومن الاصناف الاربعة المذكورة عشرون وعند الشافعي عشرون ابن لبون

مكان ابن مخاض وكفارتهما عتق فان عجز عنه صام شهرين ولاء ولا اطعام فيها لانه لم يرد به النص
وصح رضيع احد ابويه مسلم لانه يكون مؤمنا بالتبعية لا الجنين وللمراة نصف ما للرجل في دية النفس وما دونها
هذا عندنا وعند الشافعي رح ما دون الثلث لا ينصف وللذمي ما للمسلم وهذا عندنا وعند الشافعي رح
دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وعند مالك دية اليهودي والنصراني
نصف دية المسلم ودية المسلم عنده اثنا عشر الف درهم وفي النفس والانف والذكر والحشفة والعقل والشم
والذوق والسمع والبصر واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف واللحية حلقت ولم تنبت وشعر الراس
الدية اي الدية الكاملة وتجب عند مالك والشافعي في اللحية وشعر الراس حكومة العدل وما في اثنين منها في البدن
اثنان وفي احدهما نصفها وكما في اشفار العينين وفي احدها ربعها وفي كل اصبع يد او رجل عشرها
وفي مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها ومما فيه مفصلان نصف عشرها كما في كل سن فان فيها نصف
العشر لما كان عدد الاسنان اثنين وثلثين ينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فالحكم في وجوب
نصف العشر يخطر بالبال ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلثين فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم
لا تنبت لبعض الناس وقد تنبت لبعض الناس بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان
ثلثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن يبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة
التي بازائها وهو منفعة المضغ وان كان النصف الآخر باقية وهو الزينة واذا كان العدد المتوسط ثلثين
فمنفعة السن الواحد ثلث عشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف عشر والله اعلم بالحقيقة
وكل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه ديته كيد شلت وعين عميت ولا قود في الشجاج الا في الموضحة عمدا
لانه لا يمكن حفظ المماثلة في غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد يجب القصاص فيما قبل الموضحة
بان يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وهي توضح العظم اي تظهره.
وفيها خطأ نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وهي التي تكسر العظم والمنقلة عشرها ونصف عشرها
وهي التي تحول العظم بعد الكسر والآمة والجائفة ثلثها الآمة التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة فيها الدماغ
والجائفة الجراحة التي وصلت الى الجوف وفي جائفة نفذت ثلثاها لانها بمنزلة جائفتين وفي الحارصة والدامعة
والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل اي ما حرص الجلد اي تخدشه وما تظهر الدم ولا تسيله
كالدمع من العين وما تسيل الدم وما تبضع الجلد اي تقطعه وما تاخذ في اللحم وما تصل الى السمحاق اي جلدة

رقيقة بين اللحم وعظم الراس ثم فسر حكومة العدل بقوله فيقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت
بين القيمتين من الدية هو هي اي هو يرجع الى قدر التفاوت وهي ترجع الى الحكومة العدل فيفرض
ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم
وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة آلاف درهم فعشرة الف درهم هو حكومة
العدل وبه يفتى احتراز عما قال الكرخي رح انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف
عشر الدية وفي اصابع يد بلا كف ومعها نصف الدية اي في خمس اصابع نصف الدية سواء قطعها مع الكف
او بدونها فان الكف تابع لها ومع نصف الساعد نصف الدية وحكومة العدل فان الذراع ليست تبعا
وفي رواية عن ابي يوسف رح ان ما زاد على اصابع اليد والرجل الى المنكب والى الفخذ فهو تبع لان الشرع
اوجب في يد الواحد نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب وفي كف فيها اصبع عشرها فان
كانت اصبعان فخمسها فلا شيء في الكف هذا عند ابي حنيفة وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون
على الاكثر ويدخل القليل في الكثير وان كانت ثلثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع
لان للاكثر حكم الكل فتستتبع الكف وفي اصبع زائد وعين صبي وذكره ولسانه لو لم يعلم الصحة بما
دل على نظره وحركة ذكره وكلامه حكومة عدل هذا عندنا وعند الشافعي رح يجب دية كاملة لان الغالب
الصحة اما ان علم صحته بهذه الاشياء فالواجب الدية الكاملة اتفاقا ودخل ارش موضحة اذهبت عقله
وشعر راسه في الدية فان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا هذا لا عندنا وعند زفر رح لا يدخل في ذهاب
العقل والشعر ايضا لان كل واحد جناية على حدة قلنا الراس محل العقل والشعر فالجناية كلها على
الراس فيدخل بعض الدية في الكل والراس ليس محلا السمع والبصر فالجناية عليهما لا تستتبع الموضحة
ولا قود ان ذهب عيناه بل الدية فيهما اي في الموضحة والعينين الدية وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا
في الموضحة القصاص وفي العينين الدية ولا بقطع اصبع شل جارتها هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
وعند زفر رح يقتص من الاول وفي الثاني ارشها واصبع قطع مفصلها الاعلى فشل ما بقي دية
المفصل والحكومة فيما بقي وبكسر بعض سن اسود باقيها بل كل دية السن ويجب الارش على
من اقاد سنه ثم نبتت اي نبت سن من اقاد فعلم انه اقاد بغير حق وكان واجبا ان يستاني ويجب
حولا ثم يقتص ولما كان بغير حق ينبغي ان يجب القصاص لكن سقط للشبهة فيجب الارش او قلعها فردت

الا مكانها ونبت عليها اللحم اى يجب الارش على من قلع سن غيره فرد صاحب السن سنه الى مكانها فنبت عليها اللحم
فيجب الارش وانما يجب الارش لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود الا ان خلعت فنبت اخرى
فانه لا يجب الارش على القالع لان الجناية انعدمت معنى كما اذا قلع سن صبي فنبت لا يجب الارش بالاجماع
وعندهما يجب الارش لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى او التحمت شجة او جرح بضرب
ولم يبق اثر فانه يسقط الارش عند ابي حنيفة رح لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف رح عليه ارش الالم
وهو حكومة عدل قيل يشتري الانسان بكم يجرح هذا الجرح مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه ويأخذ
على ذلك شيئا وعند محمد عليه اجر الطبيب وثمن الدواء ولا يقاد جرح الا بعد برئه هذا عندنا وعند الشافعي رح
يقتص في الحال كما في القصاص في النفس وعمد الصبي والمجنون خطأ وعلى عاقلته الدية ولا كفارة فيه ولا حرمان
ارث ومن ضرب بطن امرأة يجب غرة وهي خمسمائة درهم على عاقلته ان القت ميتا ودية ان حيا فمات كان
اي يجب دية كاملة ان القت حيا فمات لان موته بسبب الضرب واعلم ان الغرة عندنا تجب في سنة فانه عليه السلام
جعل على العاقلة في سنة وايضا هي بدل العضو من وجه وما كان بدل العضو يجب في سنة ان كانت
ثلث الدية او اقل الى نصف العشر وعند الشافعي رح يجب الغرة في ثلث سنين كالدية وغرة ودية ان كان ميتا
فماتت الام ودية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا لانه يمكن ان يكون موته بسبب اختناقه بعد موتها
وعند الشافعي يجب الغرة ايضا ودية ان ماتت فالقت حيا فمات وما يجب في الجنين يورث
سوى ضاربه اي ان كان الضارب وارثا للجنين لا يكون له شيء فانه جزاء اذ لا ميراث للقاتل وفي جنين
الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته في الانثى اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء
كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهي نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية
الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير انوثته لان دية الرقيق قيمته فما يقدر من [ذكورته وعشر قيمته على تقدير]
دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت
لا يلزم لان في العادة قيمة الغلام زائد على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت الجارية بالف درهم يقوم
الغلام الذي هو مثلها في الجنس بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته
ان كان انثى وعند ابي يوسف يجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها كما في البهائم فان الضمان في قتل
الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعي رح يجب عشر قيمة الام فان ضرب فاعتق سيدها حملها فالقته فمات يجب قيمته
اي حيا

حيا لا دية لان قتله بالضرب السابق وقد كان في حال الرق ولا كفارة في الجنين هذا عندنا وعند الشافعي رح
يجب وما استبان بعض خلقه كالتام فيما ذكر وضمن الغرة عاقلة امرأة اسقطت ميتا عمدا بدواء او فعل بلا اذن
زوجها فان اذن لا اعلم انها يجب على عاقلة المرأة في سنة واحدة وان لم يكن لها عاقلة تجب في مالها في سنة ايضا

باب ما يحدث في الطريق من احدث في طريق العامة كنيفا او ميزابا او جرصنا او دكانا وسعه ذلك
ان لم يضر بالناس الكنيف المستراح والميزاب مجرى الماء والجرصن البرج وقيل مجرى ماء يركب في الحائط وقيل
البرذون جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه ولكل نقضه اي في صورة لم يضر فالحاصل انه ان اضر بالناس لا يكون
له ان يفعل وان لم يضر بهم يجوز لكن يكون لكل واحد نقضه لانه تصرف في الحق المشترك فلكل نقضه كما في
في الملك المشترك مع انه لم يضر وفي غير نافذ لا يسعه بلا اذن الشركاء وان لم يضر وضمن عاقلته دية من مات
بسقوطها كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق فتلف به نفس فان تلف به بهيمة ضمن هو ان لم يأذن به
الامام فان الضمان في جميع ما ذكرنا باحداث شيء في الطريق العامة انما يكون اذا لم يأذن به الامام فان اذن
او مات واقع في بئر طريق جوعا او غما فلا هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ان مات غما يجب الضمان لان الغم
بسبب الوقوع والمراد بالغم ههنا الاختناق من هواء البئر ومن نحى حجرا وضعه آخر فعطب به رجل ضمن
لان فعل الاول انفسخ بفعل الثاني فالضمان على الثاني كمن حمل شيئا في الطريق فسقط منه على آخر او ادخل
حصيرا او قنديلا او حصاة في مسجد غيره او جلس فيه غير مصل فعطب به احد كما ان سقط الحصير او القنديل
على احد او سقط الظرف الذي فيه الحصاة على احد او كان جالسا فيه غير مصل فسقط عليه اعمى ضمن لا من
سقط منه رداء لبسه او ادخل هو في مسجد حيه او جلس فيه مصليا هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن
بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان مسجد حيه او غير مسجد حيه لان القربة لا تتقيد بشرط السلامة
لا ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيكون مقيدا بشرط السلامة وعندهما الجالس
في المسجد لا يضمن سواء جلس للصلوة او غير الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة في المسجد لا يضمن عند ابي
حنيفة رح سواء كان في مسجد حيه او غيره والجالس لغير الصلوة يضمن سواء في مسجد حيه او غيره وفي
سقوط الرداء انما لا يضمن عند محمد اذا لبس ما يلبس عادة اما ان لبس ما لا يلبس عادة كجوالق
فسقط على انسان فهلك يضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ورب حائط مال الى الطريق العامة
وطلب نقضه مسلم او ذمي ممن يملك نقضه كالراهن بفك رهنه فانه يملك نقضه بفك رهنه والاب الطفل

والوصي والمكاتب والعبد التاجر فلم ينقض في مدة يملك نقضه ضمن ما تلف به وعاقلة النفس وصورة الطلب
ان يقول انا تقدمت اليك هذا الرجل ليهدم حايطه واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد ولكن الاشهاد
ليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار فكان من باب الاحتياط فان اشهد عليه فباع وقبضه
المشتري فسقط او طلب ممن لا يملك نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن الدار فان مال
الى دار رجل فله الطلب فيصح تاجيله وابراؤه منها لانه مال الى الطريق فاجله القاضي او من طلب لانه
حق العامة فلا يكون لهما ابطاله فان بني مايلا ابتداء ضمن بلا طلب كما في اشراع وكذا اشراع الجناح
اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق للبناء عليها واما كون فالكنيف والميزاب حايط خمسة طلب نقضه
من احدهم وسقط على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها ان حفر احد ثلثه في دار لهم
بئرا او بنى حايطا اي ضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية لان الطلب صح في الخمس وضمن عاقلة
حافر البئر وباني الحايط ثلثي الدية لان الثلث والباقي في الثلثين متعد هذا عند ابي حنيفة وقالا ضمنوا
النصف في الحايط والحفر والبناء اما في الحايط فان التلف بنصيب من طلب منه معتبر وفي نصيب
غيره لغو فانقسم قسمين كما في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الانسان وفي مسئلة الحفر والبناء
الثلث بنصيب المالك لا يوجب الضمان وبنصيب الغاصب يوجب فينقسم قسمين والله اعلم
باب جناية البهيمة وعليها ضمن الراكب ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او رأسها
او كدمت او خبطت او صدمت لا ما نفحت برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطء وما يشابهه ممكن
بخلاف النفحة بالرجل والذنب هذا عندنا وعند الشافعي يضمن النفحة ايضا لان فعلها يضاف الى الراكب
او عطب بما راثت او بالت في الطريق سايرة او واقفة لاجلها كذلك فان اوقفها لغير ذلك ضمن فانها
ان راثت او بالت في الطريق حالة السير لا يضمن اما اذا اوقفها ليروث او يبول لا يضمن ايضا
لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف وان اوقفها لغير ذلك يضمن لانه متعد في
الايقاف فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عينا
او افسد ثوبا لا يضمن وضمن بالكبير لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثاني وضمن السايق
والقايد ما ضمن الراكب وعليه الكفارة لا عليهما اي ان كان مع الراكب سايق او قايد يضمن
كل منهما ما ضمنه الراكب ويجب على الراكب الكفارة لا على السايق والقايد والراكب يحرم عن الميراث لا القايد

والسابق

والسابق وضمن عاقلة كل فارس دية الاخر ان اصطدما وماتا هذا عندنا وعند الشافعي يضمن كل نصف
دية الاخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه فلنا فعل كل
منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك وفي غيره يضاف وسابق دابة وقع على رجل
فات وقايد قطار وطئ بعير منه رجلا ضمن الدية وان كان معه سابق ضمنا فان قتل بعير ربط على قطار
بلا علم قايده رجلا ضمن عاقلة القايد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط لان الرابط اوقعهم في هذه
العهدة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في هذا المال وهذا مما لا تحمله العاقلة
قالوا هذا فيما اذا ربط والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط في غير حالة السير فالضمان على
عاقلة القايد لانه قاد بعير غيره بلا امر لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحق من الضمان ومن ارسل كلبا او طيرا
وساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب لا في الطير ولا في كلب لم يسقه الاصل انه لا يضمن في الطير ساق
او لم يسق ويضمن في الكلب ان ساق وان لم يسق لا فرق الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق
وان لم يسق لا ينتقل اليه لانه فاعل مختار فلا يضمن في الطير اذا لم يسق وكذا ان ساق لان بدنه لا يطيق
السوق فوجوده كعدمه اقول نعم لا يطيق الضرب اما سوقه فبالزجر والصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد
بمجرد الارسال للضرورة وعن ابي يوسف انه اوجب الضمان في هذا كله احتياطا والمشايخ اخذوا بقوله
ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا ومن ضرب دابة عليها راكب او نخسها فنفحت
او ضربت بيدها او نفرت فصدمت وقتلته ضمن هو لا الراكب هذا عندنا وعند ابي يوسف ان الضمان
على الراكب والناخس نصفين وهذا اذا نخسه بلا اذن الراكب اما اذا نخسها باذنه فلا ضمان لانه امره بما
يملكه اذ النخس في معنى السوق فانتقل الى الراكب فلا يضمن النفحة كما اذا نخس الراكب فنفحت وفي فقأ
عين شاة القصاب ما نقصها وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع القيمة لانه
يمكن العمل بها باربع اعين عيناها وعينا المستعمل وعند الشافعي يجب النقصان كما في شاة القصاب قلنا
في شاة القصاب المقصود اللحم فقط **باب جناية الرقيق وعليه** فان جنى عبد خطأ دفع سيده بها
اي بالجناية ويملك وليها او فداه بارشها حالا هذا عندنا وعند الشافعي الجناية في رقبته يباع فيها الا ان
يقضي المولى الارش وثمرة الخلاف في اتباع الجاني بعد العتق فان المجني عليه يتبع الجاني اذا اعتق عند
الشافعي فان فداه فجنى فهي كالاولى فانه اذا فداه طهر عن الاولى كما ان لم يكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء

فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقتسمانه بنسبة حقيهما او فداه بارشهما فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها
اى الامة الجانية ولم يعلم بها ضمن الاقل من قيمته ومن الارش فان علم بها غرم الارش فان المولى قبل هذه التصرفات
كان مختارا بين الدفع والفداء فلما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فصارت القيمة مقام
العبد ولا فائدة فى التخيير بين الاقل والاكثر فيجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش كما لو علق عتقه بفعل
زيد او رميه او شجه ففعل اى قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال
ان شججت راسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية
كما لو قال اذا مرضت فانت طالق ثلثا فاذا مرض يصير فارا وعند زفر لا يصير مختارا للفداء اذ لا جناية
وقت تكلمه ولا علم لوجودها فان قطع عبد يد حر عمدا ودفع اليه فاعتقه فسرى بها فالعبد صلح بها وان لم يعتقه
يرد على سيده فيقتل او يعفى فانه اذا اعتق دل على قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا وان يكون صلحا عن الجناية
وما يحدث منها اما اذا لم يعتق وقد سرى تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود وكان الصلح
باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه او اعفوه فان جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب
الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليها الاقل منها ومن الارش فان السيد اذا اعتق المأذون المديون فعليه
لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجانى جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته ومن الارش
فكذا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الآخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين فان ولدت
مأذونة ولدا لا يباع معها لدينها ولا يدفع معها لجنايتها فان الدين فى ذمة الامة يتعلق برقبتها فيسرى الى الولد
فى الجناية الدفع فى ذمة المولى لا فى ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقى وهو الدفع والسراية فى الامور الشرعية
لا الحقيقية فان قتل عبد خطأ ولى حر زعم ان سيده اعتقه فلا شئ للحر عليه اى قال رجل هذا العبد قد اعتقه
مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطأ وذلك الرجل ولى جنايته فلا شئ له لانه لما قال مولاه اعتقه فادعى
الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب الجناية فان قال قتلت اخا زيد قبل عتقى خطأ وقال زيد بل
بعده صدق الاول فانه اسنده الى حالة منافية للضمان وكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال طلقت امرأتى
او بعت دارى وانا صبى او انا مجنون وكان جنونه معهودا فالقول قوله فان قلت ينبغى ان لا يكون لقول
العبد اعتبار لان معنى قول الاخ ان دية القتل على عاقلتك ومعنى قول القاتل ان الواجب على المولى الاقل
من قيمته ومن الارش الدية ان لم يعلم بالجناية والدية ان كان عالما بها ولا اعتبار لقول العبد فى حق المولى

قلت الاخ يدعى على القاتل القتل خطأ بعد العتق ولا بينة له فالقاتل ان اقر بذلك يلزمه الدية لان ما ثبت
بالاقرار لا يتحمله العاقلة فهو منكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيعتبر قوله فى نفى قتله بعد العتق لانه
اذ لا يثبت على المولى شئ لان قوله لا يكون حجة على المولى فان قال مولى الامة قطعت يدك بعد ما اعتقتك وقالت
بل بعده صدقت وكذا فى اخذ ما لا فى الجماع والغلة اى اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا
المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعده فالقول قولها عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد القول قوله
وهو القياس لانه ينكر الضمان باسناده الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان فكما لم يسنده الى حالة منافية
له لانه يضمن لو فعل وهى مديونة على ان الاصل فى هذه الامور الضمان فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة
عنه بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبل الاعتاق فان تلك الحالة منافية للضمان بسبب
الجماع واخذ الغلة وايضا الوطء كونها فى حالة الرق فان امر عبد محجور او صبى صبيا بقتل رجل فقتله فالدية
على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه لا على الصبى الآمر لان المباشر هو الصبى المأمور فتضمن عاقلته
ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع الصبى فى هذه الورطة لكن قوله غير معتبر لحق المولى فيضمن
بعد العتق فلا يرجعون على الصبى الآمر لقصور اهليته فان كان مأمور العبد مثله دفع السيد القاتل
او فداه فى الخطأ بلا رجوع فى الحال ويجب ان يرجع بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء اى ان امر عبد محجور
عبدا بقتل رجل فقتل خطأ دفع السيد القاتل او فداه ولا رجوع على العبد الآمر فى الحال وانما قال ويجب
ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لكنه ينبغى ان يرجع بالاقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة ان كانت
اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد اقول ينبغى ان لا يرجع بشئ
لان الامر لم يصح والآمر لم يوقعه فى هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا
وكذا فى العمد ان كان العبد القاتل صغيرا فان كان كبيرا اقتص اى فى العمد دفع السيد القاتل او فداه
ثم رجع على العبد الآمر بالاقل من قيمته او الفداء ان كان العبد القاتل صغيرا فان عمد الصغير كالخطأ وان
كان كبيرا يجب القصاص فان قتل قن عمدا حرين ولكل وليان فعفا احد وليى كل منهما دفع نصفه الى
الآخرين او فداه بديته وسقط حق من عفا فى الدية وانقلب حصة من لم يعف مالا فاما ان يدفع نصفه
او الدية لو احد فان قتل احدهما عمدا والآخر خطأ وعفا احد وليى العمد فدى بدية لولى الخطأ وبنصفها
لاحد وليى العمد او دفع اليهم وقسم اثلاثا عولا عند ابى حنيفة رح وارباعا منازعة عندهما لان احد وليى العمد

يدي النصف فيسلم النصف لولي الخطاء بلا منازعة واستوت منازعة بينهما وبين احد وليي العمد فينتصف فيكون
ثلثة ارباعه لولي الخطاء وربعه لاحد وليي العمد وابو حنيفة يعتبر طريق العول لان في المسئلة كلا ونصفا
فالمسئلة من اثنين وتعول الى ثلثة فلولي الخطاء اثنان ولاحد وليي العمد واحد فان قتل عبدهما وليهما
وعفا احدهما بطل كله اي عبد لرجلين قتل ذلك العبد قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابي حنيفة
وقالا يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية

فصل دية العبد
قيمته فان بلغت هي دية الحر وقيمة الامة دية الحرة نقص من كل عشرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد ديته
اظهارا لانحطاط رتبة العبد عن الحر وعند ابي يوسف والشافعي رح تجب قيمته بالغة ما بلغت وفي
الغصب قيمته ما كانت هذا بالاجماع فان المعتبر في الغصب المالية لا الآدمية وما قدر من دية الحر قدر
من قيمته اي قيمة العبد ففي يده نصف قيمته اي ان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر تجب في يده خمسة
آلاف الا خمسة دراهم عبد قطع يده عمدا فاعتق فسرى اقتص ان ورثه سيده فقط والا اي ان كان
وارث المعتق السيد فقط استوفى القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا لان القصاص
يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر حالة الجرح فسبب الولاية الملك وبالولاء فجهالة سبب الاستحقاق
تمنع كجهالة المستحق ولهما لا اعتبار بجهالة السبب عند تيقن من له الحق وان لم يكن الوارث السيد فقط
اي بقي له وارث غير السيد لا يقاد بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمستحق السيد فقط وان اعتبر
حالة الموت فذلك الوارث او هو مع السيد فجهالة المستحق تمنع الحكم فان اعتق احد عبديه فشجا فعين
احدا فارشهما للسيد فان قتلهما رجل تجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كلا رجل فقيمة العبدين اي قال
لعبديه احدكما حر ثم شجا فعين السيد ان المراد باحدهما هذا المعين فارشهما للسيد لان العتق
ان البيان اظهار من وجه انشاء من وجه وبعد الشجة بقي محلا للانشاء فاعتبر انشاء فكانه اعتق
وقت البيان ومن فقا عيني عبد فدفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان اي ان شاء
السيد دفع العبد الى الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة وقالا
يخير بين الدفع والامساك مع اخذ النقصان وقال الشافعي رح ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء لانه جعل
الضمان في مقابلة الفائت فبقي الباقي على ملكه كما اذا فقا احدى عينيه وقالا المالية معتبرة في حق الاطراف وانما
سقط في حق الذات فقط وحكم الاموال ما ذكرنا لكن في الطرف الواحد فقال ابو حنيفة المالية ان كانت معتبرة

فالآدمية

فالآدمية غير مهدرة فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا **فصل** فان جنى مدبر او ام
ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى
في اكثر من القيمة فان جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه بقضاء اذ ليس لجناياته
الا قيمة واحدة فان دفع السيد اليه اي ولي الاولى قيمته اي دفعت بلا قضاء فهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يتبع
السيد لان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاولى فقد دفع كل الواجب الى مستحقه
ان الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا شارك ولي الاولى فان دفع الى الاولى طوعا كان ضامنا بخلاف ما
اذا دفع غير طائع بحكم القاضي ومن غصب عبدا قطع سيده يده فسرى ضمن قيمته اقطع فان قطع سيده في
يد غاصبه فسرى في يده اي في يد الغاصب لم يضمن فان الغاصب اذا غصب مقطوع اليد يجب رده
كذلك فاذا امتنع فعليه قيمته اقطع فاذا قطع المولى في يد الغاصب استولى عليه فصار مستردا فيبرأ الغاصب
عن الضمان مع انه مات في يده وضمن عبد محجور غصب مثله فمات معه اي فان المحجور مؤاخذ بافعاله
فان كان الغصب ظاهرا يباع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقر به لا يباع فيه بل يؤاخذ به اذا اعتق فان
جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع الى الاول
منهما في الاول ورجع به على الغاصب وفي الثانية لا اي غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطاء ثم رد على المولى فجنى
عنده خطاء او كان الامر بالعكس اي جنى عند المولى خطاء ثم غصبه رجل فجنى عنده ففي الصورتين يضمن المولى
قيمة لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولي الجناية الاولى فاذا دفع
فهل يرجع به على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى يرجع وفي الصورة العكس لا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد نصف القيمة التي رجع به على الغاصب يسلم للمولى ولا يدفع الى ولي الجناية الاولى لانه عوض ما اخذ
ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهما ان حق الاول في جميع القيمة
لانه حين جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما ينتقص بمزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا
ياخذ منه ليتم حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب
ولا يرجع به في صورة العكس لان الجناية الاولى كانت في يد المالك والقن في الفصلين كالمدبر لكن
السيد يدفع القن وقيمة المدبر اذا كان مقام المدبر قن في الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته
على الغاصب ويسلم له لكن عند محمد رح وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب

ودفع الثاني لا مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما ورجع بقيمته على الغاصب ودفع نصفها
إلى الأول ورجع به أي مدبر غصب يوماً فجنى عنده ثم رد وجنى عند المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمته
بينهما نصفين لأنه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لأن الجنايتين
كانتا عنده فيدفع نصفها إلى الأول ويرجع به على الغاصب قبل دفع النصف إلى الأول وهذا متفق عليه
وقيل فيه خلاف كما في تلك المسألة ومن غصب صبياً حراً فمات معه فجأة أو بحمى لم يضمن وإن مات
بصاعقة أو نهش حية ضمن عاقلته الدية والقياس أن لا يضمن وهو قول زفر والشافعي لأن الغصب
في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان أنه لا يضمن بالغصب بل بالإتلاف تسبيباً بنقله إلى مكان فيه الصواعق
أو الحيات كما في صبي أودع عبداً فقتله فإن أتلف مالاً بلا إيداع ضمن وإن أتلف بعد الإيداع تعدى
إلى مفعولين يقال أودعت زيداً درهماً فالمفعول المجهول هو أودع المسند إليه المفعول الأول وهو الصبي
مالاً ودفعه عنده إن كان عبداً ضمن بالقتل وإن كان مالاً غيره لا يضمنه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وضمنه
أبو يوسف والشافعي لأنه أتلف مالاً معصوماً فلنا أن العبد معصوم لحق السيد وقد فوته حين وضعه
في يد الصبي وأما العبد فعصمته لحقه إذ هو مبقى على أصل الحرية في حق الدم

باب القسامة

ميت به جرح أو أثر ضرب أو خنق أو خروج دم من أذنه أو عينه وجد في محلة أو بدنه أو أكثره أو نصفه مع رأسه
لا يعلم قاتله وادعى وليه القتل على أهلها أو بعضهم حلف خمسون رجلاً منهم يختارهم الولي بالله
ما قتلناه وما علمنا له قاتلاً لا الولي ثم قضي على أهلها بالدية أي بديته فالألف واللام للعوض مقام
ضمير يعود إلى المبتدأ وهو ميت وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله إن كان هناك لوث أي علامة القتل على
واحد بعينه أو ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة أو شهادة واحد عدل أو جماعة غير عدول أن
أهل المحلة قتلوه استحلف الأولياء خمسين يميناً أن أهل المحلة قتلوه ثم يقضي بالدية على المدعى عليه
سواء كانت الدعوى بالعمد أو بالخطأ وقال مالك يقضي بالقود إن كانت الدعوى بالعمد وهو أحد قولي
الشافعي وإن لم يكن لوث فمذهبه مثل مذهبنا إلا أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي فإن حلفوا
لا دية عليهم لنا البينة على المدعي واليمين على من أنكر فاليمين عندنا لظهور القتل بتحرزهم عن اليمين
الكاذبة فيقروا فيجب القصاص فإذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص وإنما تجب الدية لوجود
القتيل بين أظهرهم وأنه عليه السلام جمع بين الدية والقسامة في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن
زياد ابن مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه فإن ادعى على واحد من غيرهم سقط القسامة عنهم وإن لم يكن فيها
إلا خمسون في المحلة كرر الحلف عليهم إلى أن يتم ومن نكل منهم حبس حتى يحلف ولا قسامة على صبي
ومجنون وامرأة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر به أو خرج دم من فمه أو دبره أو ذكره فإن الدم
يخرج من هذه الأعضاء بلا فعل أحد بخلاف الأذن والعين وما تم خلقه كالكبير إن وجد سقط تام
الخلق به أثر الضرب فهو كالكبير وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته ديته لا أهل المحلة وكذا
لو قادها أو ركبها فإن اجتمعوا ضمنوا أي السائق والقائد والراكب وفي دابة بين قريتين فعلى أقربهما قريتين
فإن وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته إن ثبت أنها له بالحجة وعاقلة ورثته إن وجد في دار
نفسه هذا عند أبي حنيفة رحمه الله فإن الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر رحمه الله
لا شيء فيه لكن هذا أن الدار في حال ظهور القتل فيجعل كأنه قتل نفسه فكان هدراً وإن كانت
الدار للورثة فالعاقلة إنما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفاً لهم ولا يمكن الإيجاب على الورثة والقسامة
على أهل الخطة دون السكان والمشترين فإن باع كلهم فعلى المشترين هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
نظراً إلى البقعة على أهل الخطة وعند أبي يوسف رحمه الله عليهم جميعاً لأن ولاية التدبير كما يكون بالسكنى يكون بالملك
والمشترين وأهل الخطة سواء في التدبير وقيل أبو حنيفة رحمه الله بنى هذا على ما شاهده بالكوفة فإن وجد في دار
بين قوم لبعضهم أكثر فهي على الرؤوس لأن صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير فإن
بيعت ولم يقبض فعلى عاقلة البائع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا
إن لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وإن كان فعلى عاقلة من يصير له سواء كان الخيار للبائع أو المشتري
وفي الفلك على من فيه وفي مسجد محلة على أهلها وبين القريتين على أقربهما وفي سوق مملوك على الملاك
هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله على السكان وفي غير مملوك والشارع والسجن
والجامع لا قسامة والدية على بيت المال أما عند أبي يوسف فالقسامة على أهل السجن لأنهم سكان
وفي قوم التقوا بالسيوف وأجلوا عن قتيل أي انكشفوا عنه على أهل المحلة إلا أن يدعي الولي على
القوم أو على معين منهم فإن وجد في برية لا عمارة بقربها أو ماء يمر به فهدر ومستحلف قال قتله زيد
حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلاً غير زيد وبطل شهادة بعض أهل المحلة بقتل غيرهم أو واحد منهم
ومن جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي وفي رجلين في بيت بلا ثالث

وجد احدهما قبيلا ضمن الآخر ديته عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف
ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف عليها وتدى على عاقلتها هذا عندابي حنيفة
ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها

كتاب المعاقل

العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم اي الجيش الذين كتب اساميهم في
الديوان وهذا عندنا وعند الشافعي اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله ولا نسخ بعده لنا ان عمر رضي الله عنه
لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر الصحابة رضي الله عنهم وهذا لا يكون نسخا بل تقرير المعنى
ان العقل على اهل النصرة وقد كانت بالانواع كالقرابة ونحوها فصارت في عهد عمر رضي الله عنه بالديوان
ولو كانت بالحرف فالعاقلة على اهل الحرفة ويؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين وكذا ان تجب في مال القاتل
بان قتل الاب ابنه يؤخذ في ثلث سنين عندنا وعند الشافعي يجب حالا فان خرجت لاكثر منها او اقل اخذ منه
اي ان اعطيت عطايا ثلث سنين بعد القضاء بالدية في سنة واحدة مثلا او في اربع سنين يؤخذ في سنة واحدة
او اربع سنين وجية لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل في ثلث سنين ثلاثة دراهم او اربعة
فقط في كل سنة درهم او مع ثلث هو الاصح انما قال هو الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على
اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمد رحمه الله وعند الشافعي
يجب على كل واحد نصف دينار وان لم يتسع الحي ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كما في العصبات
والقاتل كاحدهم هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجب على القاتل شيء وللمعتق حي سيده ولمولى الموالاة
مولاه وحيه ولا تحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل وان قتل عبدا خطأ وقدر ارش موضحة فصاعدا
لا ما يجب بصلح او اقرار لم يصدقه العاقلة او عمد سقط قوده بشبهة او قتل ابنه عمدا ولا جناية عبد
او عمد وما دون ارش موضحة بل الجاني

كتاب الوصايا

هي ايجاب بعد الموت
وندبت باقل من الثلث عند غنى ورثته او استغنائهم بحصصهم كتركها بلا احد هما اي ان لم يكن الورثة
اغنياء او لا يصيرا اغنياء بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل وصحت للحمل وبه ان ولد لاقل
مما مدته من وقتها اي انما يصح الوصية ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق
بين اقل مدة الحمل وبين اقل من مدة الحمل دقيق والاول ستة اشهر والثاني اقل من ستة اشهر وهي لا ...
الا يصح الوصية والاستثناء في وصيته بامة الاحملها فان كل ما يصح افراده بالعقد صح استثناؤه من العقد

فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الوصية ومن المسلم للذمي وعكسه قيد للذمي لان الوصية بالحربي لا يجوز
وبالثلث للاجنبي لا في اكثر منه ولا للوارث وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته قوله مباشرة احتراز عن
القتل تسبيبا كحفر البئر وعند الشافعي رحمه الله يجوز الوصية للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه
قتل الموصي ولا من صبي هذا عندنا وعند الشافعي يجوز ومكاتب وان ترك وفاء وقدم الدين عليها
وتقبل بعد موته وبطل قبولها وردها في حيوته وبه اي بالقبول يملك لا اذا مات موصيه ثم هو اي
الموصى له بلا قبول فهو لورثته اي ورثة الموصى له وله ان يرجع عنها بقول صريح او فعل يقطع حق
المالك عما غصب كما مر انه قد مر في كتاب الغصب قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم
منافعه ضمنه وملكه فهذا التغيير رجوع عن الوصية او يزيد في الموصى به ما يمنع تسليمه الا به كلت
السويق بسمن والبناء في دار اوصى بها او تصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة لا بغسل ثوب اوصى به
ولا بجحودها اي وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات بطل الهبة والوصية
لان الوصية ايجاب بعد الموت وعند الموت هي وارثة له واما الهبة فهي وان كانت منجزة فهي كا
المضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين
يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية كاقراره
ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او عتق بعد ذلك اي اذا اقر المريض او اوصى او وهب
لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب يبطل اما الاقرار فلان البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر
في الميراث تهمة الايثار اما الهبة والوصية فلما مر وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق
بيانا وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول من كل ماله ان طال موته ولم يخف موته والا فمن ثلثه
فان اجتمع الوصايا بالقدم الفرض وان اخروان تساوت قوة قدم ما قدمه اي ان اجتمع الوصايا وضاق
عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض فان كان كلها فرائض او كلها نوافل
قدم ما قدم الموصي فان اوصى بحج احج عنه راكبا من بلده ان بلغ نفقته ذلك والا فمن حيث تبلغ
فان مات حاج في طريقه واوصى بحج عنه يحج من بلده يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة ان بلغ نفقته ذلك
والا فمن حيث تبلغ وعندهما يحج من حيث مات وان لم تبلغ النفقة فمن حيث تبلغ

باب الوصية بالثلث

في وصيته بثلث ماله لزيد ومثله لآخر ولم يجيزوا نصف الثلث بينهما وبثلث

لمكثرة

وسدس لآخر ثلث وثلث له ولآخر بنصف ولآخر بربع قال ابو حنيفة رحمه الله الوصية باكثر من الثلث
اذا لم يجوز الورثة قد وقع باطلا فكأنه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما وقالا انما يبطل
الزايد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحق حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له ياخذ من الثلث بجهة ذلك
الزايد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى فيخرج الثلث ثلثه فالثلث واحد والكل ثلثه صارت اربعة فيقسم
الثلث بهذه السهام فهذا مبنى على اصل مختلف بينهم وهو قوله ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند
ابي حنيفة والمراد بالضرب الضرب المصطلح عند اهل الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابي حنيفة رحمه الله
سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف فيضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف
الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربع ربع فيضرب
الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربع وهي ثلثة ارباع
الثلث فيضرب ثلثة ارباع في الثلث وهي ثلثة ارباع الثلث وما بقي لصاحب الثلث في الثلث
واحد من الاربع فيضرب الواحد في الثلث وهو الربع هذا معنى الضرب وقد تحير فيه كثير من العلماء الا في
المحاباة والسعايات والدراهم المرسلة صورة المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون
والآخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية وصيته
في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين
والعشرة له ويباع الآخر لعمرو باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت
زايدة على الثلث وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث
المال وللآخر بثلثي المال فسهام الوصية بينهما ثلاث واحد للاول واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما
كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون
ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زايدا على الثلث وصورة الدراهم المرسلة اوصى
لزيد بثلثين درهما ولعمرو بستين درهما ثم الثلث ثلثون يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث
في ثلث المال والثاني في الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلق اي غير مقيد بانها ثلث او نصف
او نحوهما وانما فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد
على الثلث صريحا كالنصف والثلثين ونحوهما والشرع ابطل الوصية في الزايد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر

في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرا بانه اي شيء من المال كما في الصور الثلث فانه ليس في العيان ما يكون
مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة دراهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لاحتمال
ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم يكن باطلة بالكلية يكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف
وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا لان الوصية بما هو حق الابن لا يصح لغيره وفيه خلاف زفر رحمه الله وله
ثلث ان اوصى مع ابنين وبجزء من ماله بينه الورثة اي يقال للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول والجهالة
لا يمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة وبسهم السدس في عرفهم وهي كالجزء في عرفنا فالسدس قول
ابي حنيفة رحمه الله بناء على عرف بعض الناس وقالا مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة
فان قال سدس ماله له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث اي يكون السدس داخلا في الثلث فان قلت قوله
ثلث ماله له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان
كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممتنع ايضا قلت قوله ثلث ماله بعد قوله سدس ماله يحتمل
يجوز ان يكون مراده بهذا زيادة سدس آخر ويكون مراده ثلثا آخر غير السدس فعند الاجتماع الحمل على المتيقن
اولى وهو الثلث هذا تحقيق البيان وفي سدس ماله مكررا له سدس لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني
عين الاول وبثلث دراهمه او غنمه او ثيابه متفاوتة او عبيده ان هلك ثلثاه فله ما بقي في الاولين وثلث
الباقي في الآخرين هذا عندنا وعند زفر رحمه الله ثلث الباقي في كل الصور لان حق الموصى له شايع في الجميع
فان هلك ثلثا المال يهلك ثلثا حق الموصى له لنا ان حق الموصى له مقدم على حق الورثة فكلما يجري فيه الجبر
على القسمة ويمكن جمع حق احد المستحقين في الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما فيجمع
في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالثياب المتفاوتة والعبيد وبالف وله عين ودين هو عين ان خرج من
ثلث العين والا فثلث العين وثلث ما يوخذ من الدين وبثلث لزيد وعمرو والميت كله لزيد لان الميت
لا يزاحم الحي كما لو قال لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده
صحيحة لعمرو فلم يوص للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو فيكون راضيا بكل
الثلث لزيد فان قال بينهما فنصفه له اي ان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وهو ميت فلزيد نصف الثلث لانه صرح
في ان لزيد نصف الثلث وبثلث وهو فقير له ثلث ماله عند موته اي ان قال ثلث مالي له ولا مال للموصي فاكتسب
مالا فللموصى له ثلث ما يملكه الموصي عند موته وبثلث غنمه ولا غنم له او هلكت قبل موته بطلت فان لا غنم له معناه

انه لا غنم له عند الوصية ولم يستفد غنما حتى ان استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح وبشاة من مالي او غنمي ولا شاة له
له قيمتها اي قيمة الشاة علماً وبطل في غنمي فانه اذا قال له شاة من مالي ولا مال له شاة لعلم ان المراد مالية الشاة واذا قال له شاة
من غنمي ولا غنم له يراد عين الشاة وليست موجودة فتبطل الوصية واعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال
في المتن ولا شاة له وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم لكن اذا لم يكن له
غنم لا يلزم ان لا يكون شاة لاحتمال ان يكون له واحد لا اكثر فعبارة الهداية تتناول صورتين ما اذا لم يكن له
شاة اصلا وما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين تبطل الوصية وعبارة المتن لم يتناول الا الصورة
الاولى ولم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية اشمل لكن عبارة المتن احوط وبثلث ماله لامهات
اولاده وهن ثلث وللفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يقسم الثلث
على سبعة اسهم ولامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله في الميراث
اثنان والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس ويبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك
النساء فيراد به الواحد فيقسم على خمسة ولهن منها ثلاثة وبثلث له وللفقراء نصفه له ونصف لهم
هذا عندهما وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا وبمائة لزيد ومائة لعمرو وثم بها لزيد وعمرو فنصيبها لعمرو وان اشرك
آخر معهما فله ثلث ما لكل في الاول ونصفه في الثاني لان في الصورة الاولى نصيب زيد وعمرو
متساويان وقد اشرك آخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث مال كل واحد منهما ولا يمكن مثل هذا في الصورة
الثانية لتفاوت نصيب زيد وعمرو وهو شريك لكل واحد فله نصف مال كل واحد ومن له على آخر دين
فصدقوه صدق الى الثلث اي امر بان يصدقوه الوارث في مقدار الدين كما عليهم ان يصدقوه الى الثلث فاصل
الحق دين ومقداره ثبت بطريق الوصية فهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان المدعي الاطلاق
الابحجة فان اوصى مع ذلك عزل ثلث لها وثلثان للورثة وقيل لكل صدقوه فيما شئتم ويوخذ ذو الثلث
بثلث ما اقروه به وما بقي فلهم والورثة بثلثي ما اقروا وتحلف كل على العلم بدعوى الزيادة اي اوصى
مع ذلك الدين الذي امر بتصديق مقداره بثلث ماله لقوم يعزل ثلث المال للوصية والثلثان للورثة
وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار يكون في حصتهم وهو ثلث المال
وما بقي من الثلث فللموصى له ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بشيء فثلث ذلك الشيء يكون في حصتهم
وهو ثلث المال والباقي للورثة ويحلف كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى الزيادة

الخامس

وبعين لوارث واجنبي له نصف وخاب الوارث وانما يكون للاجنبي النصف لان الوارث اهل للوصية بخلاف
ما اذا اوصى به للحي والميت فان الميت ليس باهل وبثلثة اثواب متفاوتة بكل لرجل ان ضاع ثوب ولم يدر
ان بقي والورثة يقول لكل ثوبك هلك بطلت لكن ان سلموا ما بقي اخذ ذو الجيد ثلثي الاجود وذو الرديء
ثلثي الاخس وذو المتوسط ثلث الكل اي اوصى بثلثة اثواب متفاوتة جيد ومتوسط ورديء
وقال الجيد لزيد والمتوسط لعمرو والرديء لبكر فهلك واحد ولا يدرى اي هو والورثة يقول لكل لم
هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة ان تسامحوا وسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر
اخذ زيد ثلثي الاجود من الثوبين واخذ بكر ثلثي الرديء وعمرو ثلث كل واحد وببيت معين من دار
مشتركة قسمت فان اصاب الموصى فهي للموصى له والا فقدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار
مشتركة بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار فان وقع البيت في نصيب زيد فهو للموصى له وان وقع في نصيب
الشريك فللموصى له مثل ذراع ذلك البيت من نصيب الموصي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
له مثل ذراع نصف ذلك البيت كما في الاقرار اي ان كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل
فيه خلاف محمد وبالف عين من مال غيره الاجازة بعد موت الموصي والمنع بعدها اي بعد الاجازة فانه
ان اجاز فاجازته تبرع فله ان يمتنع من التسليم فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث
دفع ثلث نصيبه هذا عندنا وفي القياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث
يوجب مساواته اياه ووجه الاستحسان انه اقر بثلث شائع فيكون مقرا بثلث ما في يده فلو ولدت
الموصى بها بعد موته فهما له اي الامة الموصى بها وولدها ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منهما
ثم منه هذا عند ابي حنيفة لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما ياخذ من كل واحد بالحصة فاذا كان له ستمائة
درهم وامة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار الالف وما بين فثلث
المال ربعمائة فعند ابي حنيفة للموصى له الام وثلث الولد وعندهما ثلث كل منهما باب العتق
في المرض العبرة بحال العقد في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف
الى الموت من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت
ما اوجب حكمه بعد موته كانت حرة بعد موتي او هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز تعتبر حالة التصرف فان كان
صحيحا في تلك الحال ينفذ من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف هو انشاء ويكون منجز

الشرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال اما
المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض ومرض صح منه كالصحة ولعتاقه
ومحاباته وهبته وضمانه وصية فان حابى فاعتق فهي احق وبعكسه سواء صورة المحاباة ثم الاعتاق
باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى المعتق
في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الاخر قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة
بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة ياخذ العبد الاخر بمائة
وخمسين وقالا عتقه اولى فيهما اي لا يلحقه الفسخ له ان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة لكن
ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الدفع يزاحم المحاباة في عتقه بين المحاباتين نصف للاولى ونصف للاخرى
وفي محاباة بين عتقين لها نصف ولهما نصف والعتق اولى عندهما فيهما ووصيته بان يعتق عنه بهذه المائة
عبد لا ينفذ بما بقي ان هلك درهم بخلاف الحج هذا عند ابي حنيفة رح ينفذ العتق بما بقي كما في الحج له ان القربة
يتفاوت بتفاوت قيمة العبدين بخلاف الحج ويبطل الوصية بعتق عبده ان جنى بعد موته فدفع وان فدي لا
اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه
فبطلت الوصية اما ان فداه الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه فجازت الوصية لانه طهر
عن الجناية فان اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه صدق
الوارث وحرم زيد الا ان يفضل من ثلثه شيء او يبرهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق
عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال
الوارث اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للورثة لانه ينكر استحقاق
زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية لزيد فيما زاد الثلث على القيمة
او يبرهن زيد على ان العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك ليثبت له الوصية بالثلث
فان ادعى رجل دينا على ميت وعبد اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه سعى العبد في قيمته هذا عند
ابي حنيفة رح وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث
في كلام واحد فصار كانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية له ان الاقرار بالدين اقوى
لانه في المرض يعتبر من كل المال اذ الاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه بعد

يعولهم ثم

البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية **باب الوصية للاقارب وغيرهم** جاره من لصق به هذا عند
ابي حنيفة رح وعندهما الملاصق وغيره سواء وصهره كل ذي رحم محرم من عرسه وختنه كل زوج ذات
رحم محرم منه واهله عرسه هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما كل من يعولهم ويضمهم نفقته لقوله تعالى
واتوني باهلكم اجمعين له انه حقيقة في الزوج قال الله تعالى وسار باهله ويقال تاهل فلان وآله
اهل بيته وابوه وجده منهم واقاربه واقرباؤه وذو قرابته وانسابه محرماه فصاعدا من رحم الاقرب
فالاقرب غير الوالدين والولد وانما قال محرماه لان اقل الجمع ههنا اثنان فاعتبر الاقربية كما في الارث
هذا عند ابي حنيفة رح وقالا الوصية لكل من ينتسب الى اقصى اب له ادرك الاسلام وعند بعض المشايخ
لاقصى اب اسلم ويدخل الابعد مع وجود الاقرب ثم لا يدخل قرابة الولاد وقد قيل من قال للوالد قريبا
فهو عاق فان كان له عمان وخالان فلعميه هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يقسم بينهم اربا عا لعدم اعتبار
الاقربية وفي عم وخالين نصف بينه وبينهما لان اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف بقي النصف
الاخر فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم وفي عم له نصف اوصى للاقارب وله عم واحد له النصف
لما ذكرنا انفا والعم والعمة سواء فيها وان هي لا ترث وفي لولد زيد الذكر والانثى سواء وفي
ورثته ذكر كانثيين لانه اعتبر الوراثة وحكم الارث هذا وفي ايتام بنيه وعميانهم وزمناهم
وارامله دخل فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم ان احصوا والا فللفقراء منهم اوصى لايتام
بني زيد وعميانهم الى اخره فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير والغني فانه يكون تمليكا لهم
وان كانوا قوما لا يحصون لا يكون تمليكا بل يراد به القربة وهي دفع الحاجة فيصرف الى الفقراء
منهم اي فقراء ايتام بني زيد او فقراء عميانهم وكذا في الباقي وفي بني فلان الانثى منهم وبطل
الوصية لمواليه فيمن له معتقون ومعتقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل
على احدهما وفي بعض كتب الشافعي ان الوصية للكل **باب من الوصية** يصح الوصية بخدمة عبده
وسكنى داره مدة معينة وابدا وبغلتهما واذا خرج الرقبة من الثلث سلمت اليه اي الموصى له لاجل
الوصية والا قسم الدار ويهايا العبد اثلاثا وخدم العبد الورثة يومين والموصى له يوما اي يقسم الدار
ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت منه الوصية ويخدم
الورثة بمقدار ما لم يصح وبموته في حياة موصيه يبطل وبعد موته يعود الى الورثة اي بموت الموصى له بعد موت

موصى ببيعه الى ورثة الموصى لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصى واذا مات الموصى له يعود الى ورثة
الموصى بحكم الملك و بثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط اى للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصى
لا ما يحدث وان ضم ابدا فله هذه وما يحدث كما فى غلة بستانه اى اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد اولا فله
هذه وما يحدث و بصوف غنمه وولدها ولبنها له فى وقت موته ضم ابدا اولا والفرق بين الثمرة والغلة والصوف
ان الغلة تطلق على الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف لا يطلقان الا على الموجود الا انه
اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم فيصح فى ثمرة دون الصوف لان العقد على الثمرة المعدومة
يصح شرعا كالمساقاة لا على الصوف والولد ونحوهما ونورث بيعة وكنيسة جعلتا فى الصحة لان
هذا بمنزلة الوقف عند ابى حنيفة والوقف يورث عنه واما عندهما فلانه معصية فلا يصح
والوصية بجعل احدهما لمسمين قوما اولا تصح واذا اوصى يهودى او نصرانى ان يجعل لقوم مسمين بيعة
او كنيسة تصح ولقوم غير مسمين يصح عند ابى حنيفة لا عندهما فان الوصية بالمعصية لا يصح لانه قربة معتقد هم
وصح من مستأمن لا وارث له هنا بكل ماله لمسلم او ذمى فان الوصية بكل المال انما
لا يصح لحق الورثة واما المستأمن فورثته فى دار الحرب وهم فى حكم الاموات فلا مانع من الصحة

باب الوصى

يقال وصى الى فلان اى فوض اليه التصرف فى ماله بعد موته والاسم منه
الوصاية بالكسر والفتح والمفوض اليه الوصى ومن اوصى الى زيد وقبل عنده فان رد عنده رد والا لا فانه
لا يصح الرد بغيبته لانه اعتمد عليه حيث قبل فان صح الرد بغيبته يلزمه الغرور وان سكت فان موته
فله رد وضده اى القبول وله بيع شىء من التركة وان جهل به اى بالايصاء فان الوصى اذا باع شيئا
من التركة من غير علم بالايصاء ينعقد البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة فان رد بعد موته ثم
قبل صح الا اذا نفذ قاض رده اى مجرد الرد لا يبطل الوصاية لان فى بطلانه ضررا بالميت الا اذا
تأكد ذلك بحكم القاضى والى عبد او كافر او فاسق بدله القاضى بغيره قيل الوصاية صحيحة لكنها
يبطل باخراج القاضى وقيل فى العبد باطلة وغيره صحيحة وقيل فى الكافر باطلة لعدم ولايته على
المسلم وفى غيره صحيحة والى عبده صح ان كان ورثته صغارا والا لا هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يصح
وان كانت الورثة صغارا وهو القياس لانه قلب المشروع لان للعبد من الشفقة ما لا يكون
لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان البعض

كبارا اذ لهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد والى عاجز عن القيام بها ضم اليه غيره اى ضم القاضى اليه غيره
ويبقى امين يقدر اى اذا كان الوصى امينا قادرا على التصرف لا يجوز للقاضى اخراجه بل يجب تبقيته والى
اثنين لا ينفرد احدهما الا بشراء كفنه وتجهيزه والخصومة فى حقوقه وقضاء دينه وطلبه وشراء حاجة
الطفل والاتهاب له واعتاق عبد عين اى اذا اوصى باعتاق عبد معين فاحد الوصيين يملك اعتاقه
لعدم الاحتياج الى الرأى بخلاف اعتاق العبد الغير المعين ورد وديعة وتنفيذ وصية معينتين
وجمع اموال ضائعة وبيع ما يخاف تلفه فان بعض هذه الامور لا يحتاج الى الرأى وبعضها ما يضر فيه
التوقف فلا يشترط الاجتماع والاجتماع فى الخصومة متعذر هذا قول ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف
ينفرد كل بالتصرف فى جميع الاشياء ووصى الوصى اوصى اليه فى ماله او مال موصيه وصى فيهما وقسمة
الوصى عن الورثة مع الموصى له تصح فلا يرجع عليه ان ضاع قسطهم معه اى قسمة الوصى التركة مع الموصى له
عن الورثة الصغار او الكبار الغائبين تصح حتى لو قبض الوصى نصيب الورثة وضاع فى يده لا يكون
للورثة الرجوع على الموصى له بشىء وقسمته عن الموصى له معهم لا فيرجع بثلث ما بقى اى قسمة الوصى عن
الموصى له الغائب مع الورثة الكبار الحاضرين لا يصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب وهلك
فى يده رجع الموصى له بثلث ما بقى اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصى نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل
عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم يكن باذنه فله الرجوع وصحت للقاضى واخذه
قسطه اى صحت للقاضى قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة واخذ القاضى نصيب الموصى له فقوله
واخذه عطف على الضمير فى صحت ويجوز لوجود الفصل بينهما فان قاسمهم فى الوصية بحج حج
بثلث ما بقى ان هلك فى يده او يد من يحج اى قاسم الوصى مع الورثة فى الوصية بحج فهلك المال
فى يد الوصى او يد من يحج يحج بثلث ما عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف ان كان ما افرز للحج ثلث
المال لا يؤخذ من الباقى للحج وان كان اقل يؤخذ اتمام الثلث وعند محمد لا يؤخذ شىء فى الحالين لان
افراز الوصى كافراز الميت ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقى ولابى
يوسف ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقى من الثلث شىء ولابى حنيفة ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة
المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة وصح بيع الوصى عبدا من التركة بغيبة الغرماء اى يجوز
للوصى ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بغيبة الغرماء وضمن وصى باع ما اوصى ببيعه وتصدق بثمنه

فاستحق بعد ما هلك ثمنه معه ورجع في التركة اي اوصى الميت بان يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصي
العبد وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق العبد في يد المشتري ضمن الوصي الثمن اي يرجع المشتري بالثمن على الوصي
ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل للميت وكان ابو حنيفة رح يقول لا يرجع في التركة لانه ضمن بقبضه ثم رجع
الى ما ذكر وعند محمد رح يرجع في الثلث لان محل الوصية الثلث كما يرجع في مال الطفل وصي باع ما اصابه من
التركة وهلك مع ثمنه فاستحق والطفل على الورثة بحصته اي قسم الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصي
وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق العبد واخذ المشتري الثمن من الوصي يرجع الوصي في مال الطفل لانه عامل له
ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت و كما صار كان العبد لم يكن ولا يبيع
وصي ولا يشتري الا بما يتغابن اعلم انه يجوز للوصي ان يبيع مال الصبي وهو من المنقولات من الاجنبي
بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين ويجوز ان يشتري له من الاجنبي
كذلك لا بالغبن الفاحش واما من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز لا ان كان وصي القاضي لكنه
يشترط ان يكون للصغير فيه منفعة ظاهرة وفسر بان يبيع مال من الصغير وهو يساوي خمسة عشر
بعشرة او يشتري مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد لا يجوز بكل حال واما بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه الناس واما
عقار الصغير فان باعه الوصي من اجنبي بمثل القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين واختيار المتاخرين انه انما
يجوز ان رغب المشتري بضعف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا
وبه يفتى واما الاب ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس او مستورا لحال يجوز فالقول
بان يبيع الا اخر العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق الشرائط المذكورة كرغبة المشتري بضعف القيمة
وكذلك يؤذن ان الذي يبيعه من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة
ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة ويحتال على الاملاء لا الاعسر ولا يقرض ويبيع على الكبير الغائب
الا العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محصن بنفسه ولا يتجر في ماله لان المفوض اليه الحفظ
لا التجارة ووصي اب الطفل احق بماله من جده فان لم يكن وصيه فالجد احق فلغت شهادة الوصيين
لوارث صغير بمال او كبير بمال الميت وصحت لغيره لان التصرف في مال الصبي للوصي سواء كان من التركة او لم
يكن منها فلا تصرف للوصي في مال الكبير فلا تهمة البيع اذ لا ان الكلام فيما كشهادة رجلين لاخرين

بحفظ ولايته

بدين الف على ميت والآخرين للاولين بمثله بخلاف شهادة بوصية الف او الاولين لعبد والاخرين بثلث ماله
فانه يجوز الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف لا

كتاب الخنثى

وهو ذو فرج وذكر فان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالاسبق وان استويا
فمشكل ولا يعتبر بالكثرة هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يعتبر بالكثرة فان بلغ وخرج لحيته او وطئ امراة فرجل
وان ظهر له ثدي او نزل له لبن او حاض او حبل او وطئ فانثى اي ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر فان ظهرت
هذه العلامات فقط فانثى والا فمشكل اي ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شئ من العلامات المذكورة او
اجتمعت علامات الذكور مع الاناث كما اذا خرجت لحيته وظهر له ثدي فمشكل فيقف بين صف الرجال
والنساء فان قام في صفهن اعاد وفي صفهم يعيد بجنبه ومن خلفه ومن بحذائه وصلى بقناع و
ولا يلبس حريرا وحليا ولا ينكشف عند رجل وامراة ولا يخلو به غير محرم رجل او امراة ولا يسافر
بلا محرم وكره للرجل والمراة ختنه ويبتاع له امة تختنه ان ملك مالا والا فمن بيت المال ثم تباع
فان مات قبل ظهور حاله لم يغسل ويتيمم من التيمم وهو جعل الغير متيمما ولا يشترى له جارية
تغسله لان الجارية لا يكون مملوكا بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم يكن خنثى وكان
هذا اولى من غسل الرجل ولا يحضر مراهقا غسل ميت وندب تسجية قبره وقد مر مع التسجية
في باب الجنائز ويوضع الرجل لغرب الامام ثم هو ثم المراة اذا صلى عليهم ليكون جانب المراة
ابعد من عيون الناس ثم الخنثى وان ترك ابنا وابنا فله سهم وللابن سهمان وعند الشعبي رح
له نصف النصيبين وذا ثلثه من سبعة عند ابي يوسف وخمسة من اثني عشر عند محمد اعلم ان عند
ابي حنيفة له اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاي
منهما يكون اقل فله ذلك ففي بعض الصور ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك ففي بعض الصور
ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا واختا لاب وام وهو خنثى فعلى
تقدير الانوثة له ثلثه من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل من ذلك لان
الثلث اقل من ثلثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلثة اسباع السبعة ثلاثة
وعند الشعبي رح له نصف النصيبين اي يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه ان كان انثى فله
ذلك المجموع فيفسر ابو يوسف رح بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف

على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا ونصفه ثلثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان منفردا وللخنثى
ثلثة الارباع فالمخرج اربعة فالكل اربعة وثلثة الارباع ثلثة صار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى
ثلثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن ووقع الشك في النصف
الاخر فنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة ارباع فهو ثلثة ارباع فيه محمد فانه خمسة من اثنى عشر لانه يستحق
النصف مع الابن ان كان ذكرا والثلث ان كان انثى والنصف والثلث خمسة من ستة فلا نصف ذلك
وهو اثنان ونصف من ستة فوقع الكسر بالنصف فضرب في الاثنين صار خمسة من اثنى عشر هو نصيب
الخنثى والباقي وهو السبعة نصيب الابن وان شئت تقول له الثلث ان كان انثى والنصف ان كان
ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلثة فالاثنان متيقن ووقع الشك في الواحد الاخر فنصف
صار اثنين ونصفا ووقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثنى عشر وان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة
الكزام خمسة من اثنى عشر فلا بد من التجنيس وهو جعل الكسرين في مقام واحد فاضرب السبعة في اثنى عشر
صار اربعة وثمانين ثم اضرب الثلاثة في اثنى عشر صار ستة وثلثين فذلك هو الثلاثة من السبعة واضرب
الخمسة في سبعة صار خمسة وثلثين فهذا هو الخمسة من اثنى عشر والاول هو ستة وثلثون زايد على
هذا اي على خمسة وثلثين بواحد من اربعة وثمانين فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف وما ذهب
اليه محمد رحمهما الله

مسائل شتى

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف منه نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه
وقوده كالبيان اما الكتابة فهي اما غير مستبين كالكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار بها واما مستبين
غير مرسوم يجوز ان يكون على ورق شجر او جدار او على كاغد لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا فهو
كالكناية لا بد من النية اذ الغوية كالانشاد مثلا واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغد ويكون معنونا
نحو من فلان الى فلان فهذا مثل العيان سواء من الغايب او من الحاضر ولا حد اي اذا اقر بما يوجب الحد
بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة وقالوا في معتقل اللسان ان امتد ذلك وعلم اشارته فكذا والا
فلا المعتقل اللسان هو الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام فعند الشافعي كان حكمه حكم
الاخرس وعند اصحابنا ان امتد ذلك وعلم اشارته كان حكمه حكم الاخرس والا فلا وقدر الامتداد بسنة وقيل
بان يبقى الى زمان الموت قيل وعليه الفتوى وفي غنم مذبوحة فيها ميتة وهي اقل يتحرى والكل في الخنثى
انما قال في الاختيار لانه يحل اكل الميتة في حال الاضطرار وقال الشافعي لا يباح لان التحري

التناول

مسائل على الغلط والحيل احدها

ربطا اتانان في مربط واحد فولدت احديهما بغلا والاخرى جحشا وكل يدعي ان البغل له ولم تعرف اتانه فيتصف البغل بينهما لاستوائهما في الدعوى
ولا يحكم بيت المال لانه مال ضايع فكان للملتقط وكذا في الاضحية اذا ثلث ربعا فيهما لا يجزي عن الاضحية منها ولا الكلب من اثنان وضع رضيع في المسجد
ثم قوم فرجع ليرفعه فاذا فيه ولدان ولم يعرف ولده فرفعهما ثم مات قبل ان يظهر ذلك لم يرثا ماله فيوضع في بيت المال وينفق الامام عليهما من بيت المال ولا يرث كل منهما
صاحبه الثالث ارضعت صبي ولدها الاخرى فاتت ولم يعلم ولد كل منهما فلم يرث واحد منهما الرابع حرة وامة ولدتا فغاب منظلم ولم تعرف لكل منهما ولدها
وما بلغا لا يرثان وسعي الولدان جميعا كل منهما في نصف قيمته لمولى الامة وما لهما بيت المال فلو كان احد الولدين ذكرا والاخرى انثى وكل يدعي الذكر يورثانه
بين الامة فلتعيا ايهما اثقل فالذكر لها الخامس رجلان اودع واحد منهما جارية والاخر غلاما عند واحد وكل يدعي الغلام لنفسه وقال المودع لا ادري
ايهما اودع الغلام يوضع المودع الغلام اليهما ويضمن قيمة الغلام بينهما السادس شرى فرسا وما به عيب واراد ان يرده بعيب بايعه فالحيلة
فيه ان يدخل في الاصطبل فان اوقل ربطه اليسرى اولا فهو عيب يرد على بايعه لانه علامة ان لا يسبق في الميدان فيهلك صاحبه والسابع حلف لا يشتري
جارية ولا يقبلها بالهبة ومعه كذا الرشيد الخليفة فيشتري النصف ويستوهب النصف والثامن وكله ان يزوجه امراة وكالة لا يقبل العزل
بان قال له كلما عزلتك فانت وكيلي ثم اراد العزل يتزوج اربعا فتمنع واحد والتي تزوجها الوكيل من امرأته فلا تبع والتاسع قال لها ان لم اطلقك
ثلثا غدا فانت طالق ثلثا فالحيلة فيه حتى لا تقع الثلث تقول له ان تعطيني ذلك الشيء فانت طالق ثلثا فتعطيها فلا تحت وقد طلقها

١٩٤

صح فقلت ادعى عليه شيئا ثم مر القاضي بالمصالحة
فقال لا ادري في بعض المصالح او تركته اصلا
فهو اسقاط لا يدعيه بعد ذلك اذا قال تركته اصلا
فهو ابراء ... او قال لا اخاصم وتركته دعوى
صح فلانة وقفت ارده الا اذا قال لا اسمع دعواك ا ا

در مسئله سابقه ... زيد ... بكر ... حقوق
... دعوى ... اثبات ... عمرو ...
... زيد ... دعوى ... زيد ... دعوى ... اثبات ...
... بكر ... عمرو ...
الجواب الله اعلم
جائز اولور
اگر بكر ... اثبات ... عمرو ... تغيير ...
والا لا يعقل كذا في جرة الفتاوى

وفي البدء هو البايع الاول
في الفصولين كذا

صح العبد عبد الكريم
الحالي العانة

ط وما اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده بحكم الغبن على البايع
على حكى عن ... ودوا ... وكان يفتي بالرد فقال الا ... ولو تصرف
مشترى المغبون في المبيع ... تصرف المالك ... على الغبن فله ... الغبن
ولو تصرف فيه ... تصرف الامانة ... وقع البيع بغبن فاحش ... الخصاص
وهو ابو بكر الرازي ... وقعات انه للمشتري ان يرده وللبايع ان يسترد
وهو اضيا ... ابو بكر الزرنجري والقاضي الجلال صح ان غر
المشتري البايع فله ان يسترد مبيعه وكذا ان غر البايع المشتري له ان يرده
طم قال البايع للمشتري قيمة كذا فاشتراه ثم ظهر انها اقل فله الرد وان لم يقل
كذلك فلا وبه افتى صدر الاسلام ... من الحاوي كتبت منه جيدا

ام وهو ام ولد لها كما يسمى ام الولد ... امة ولدت من زوجها فملكها او امة ملكها زوجها
وولدت وادعى الولد وههنا كلام على هذا ... في بيوع ... الطلاق ام الولد لغة ما
حقيقة للتفسير الاول ظاهر واما التفسير الثاني فصورته رجل تزوج امة فملكها بعد التزويج وولدت
... التفسير ... والمراد ... وهذا ايضا ام الولد لغة حقيقة فيه
... فادعى البايع واما ما ذكر المصنف ... التفسير فلم يكن ام الولد لغة ما
فظهر ان هذا ان كلمة ملكها ليست ... ام الولد ... التفسير
... النكاح ... ذكره ...
... الطريق ولم يذكر ...
... بالنكاح
... ام الولد ...
... اصطلحوا ام الولد ...
... البتة ...

وفي الخلاصة والرازي ... فضلة ... المالكية
... المعتزلة ... قبل ... حنفيون في الفروع
... وهذا مبنى على اصل مختلف بيننا وبينهم
... بالمجاورة ...
... انه يتنجس بالمجاورة دفعا للحرج .

السراج

عبدین اعتاق انه بقدر السن ما قبله اول عبدی صبیّ نفسنه انکاحی اولمز قبول
اشبو تفصیل از در ابتدا وص داعی عزیز نسبه اولدکیم صغیرلکی عبدنه اذن ایله تمیز
یعنی اولدانشکلم مکاتب قادر اوله عبدنه بو ایکیدنی اکا قادر اولور ایله دینه
جایز اولمز جمیع یلادوکی بیرین بل انکار از مضارب واز شریکی ومأذون ایاب

وبعضی
سنوی جهت زید صدقه اولش صکره حصاده وقتی کلدکی بعض کاشی
بلمکه قابل اولدنده وبعضی وقتی قابل اولدقده جهت عمرو ورلسه جهت
زیدکی اولاد عمرو اولان سنوی

الجواب
حصاد اولنان وحصاده قابل اولان زید ولک
اولور ومدرک اولمایان حصاده قابل اولیه
عمرو اولور اعتبار حصاده وقت ادراکه در نفسی
حصاده دکولدر علی الکافی

الدعا لوجدان الضالة یقرأ یا ماتر یا صانع الحبیب یا جامع الشتات
یا من هو الیه جمیع الاموریر بقدرته یا جامع الناس لیوم لاریب فیه اجمع
علی ضالتی ورد علی مفقوده لا جامع الاات بحرمة الاصول ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم تمت

یکتب فی باطن الیسار اعالی الوسطی من جانب اللقوح
ثریش ویکتب قباله من باطن الوسطی ثریوش ویکتب
علی النصر یاکوکب الدم ویکتب قباله من باطن الوسطی یا نار محجة
ثم تأمر ان یضع بین المذکورة علی اللقوح وتجبر بلبانها وتتلوا العزیمة
المذکورة بهم مرات ویقول فی آخر کل مرة رد اللقوح الاعادتها
والعروق الا کاناتها

[illegible]

مطلب دعوی دین علی المیت

وبالدعوی علی المیت بشیء بطریق العاریة او بطریق المبایعة ولا وارث للمیت
او لا یعلم وارثه یجب علی المدعی ان یقیم البینة لاثبات دعواه والا فلا مال له
البینة یحلف بعد الاقامة بان لا یهب ولا یبیع فلا یأخذ عوضا منه شیئا المدعی والا فلا بعد اداه

مطلب سکوت لا یکون رضی

تتمة تعزلا یکون سکوتهم رضی سکوت للولی اذا رای عبده یتزوج لا یبع النکاح ولا یغیر ما دونا له
بالتجارة وسکوت الولی اذا رای الصغیر والصغیرة یتزوج وسکوت المرتهن اذا رای الراهن یبیع الرهن وسکوت
المالک اذا رای رجلا یبیع ملکه وسکوت الغارم اذا رای یبیع عبد المدیون وسکوت امرأة العنین اذا قامت معه
سنین بعد ما اقرّ العنة لا یکون رضی الخ

فوائد بلمولانا شمس الدین رحمه الله الوالدین

مطلب سکوت یکون رضی

اوکا نقل جای بل سکوت یعنی رضا جاهله اولدانه رضای القضا بکر بالغه سکوت اولمز قبول هم شفیع فی بل ای لطف بول هر کیم کوره عبدینی صاته الود
طلب عبدینی انکار اولمز هم سکوت اثنی اولمز معتبر لعبد ینه فی ولد بولدر خبر هم سکوت ابن صغیر ایله صغیر بایع اوله دینی اشکال اتامیم
کرخیاری بلمز بوم دیر اولی مقبول اولمز قول انک اوله مقبول یعنی کیم مقبول اذن نکاح هم دیلم بطلنه دخی نکاح کر تزوج واقع اوله امه
عتق معلوم اولدی ایلدیکی طلب اولمز رضا اولدی ایاب شرط اولور بیلمک خیارین انکار تا که صوکره سکوت اسه ملک فولکنینه اولا ضاد معتبر
صکره دعوای انسه کرچه یعنی مقبول اولمز انوه اول اولمز حرمی
شونی تصرف که اوله جایز از مکاتب اذن بل داخی شونکم جایز اولمز اوبی ضبط قیل کیم جایز لکی الملک تحت
الی ومیتی سفر در ضبط ایدوب دکشیر هم کتابت عبدینه هم داخی نکاحه امه
جایز اولمز صحیح تزوج اذن اولاذن الاکا هم هبه کیم تقدیر کرعوض فی اکا
هم تصدق معتق اولمز هیچ ملکی ازولا دخی قرض دیر ملک مقدر هم کفیل اولمق اکا

١٩٦

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Copyright © King Saud University